



الله

عباس محمد العفاد



المصنوع: الله.

المؤلف: عباس محمود العقاد .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: الطبعة الرابعة أغسطس 2005 م .

رقم الإيداع: 2003/ 19808

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2515-3

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد هراسي - المهندسين - الجيزة  
ت: 3446434 (02) - 3472864 (02) فاكس: 3462576 (02) ص.ب: 21 إسميلية  
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: publishing@nahdetmkt.com

الطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر  
ت: 8330287 (02) - 8330289 (02) - فاكس: 8330296 (02)  
البريد الإلكتروني للطابع: press@nahdetmkt.com

مركز التوزيع الرئيس: 18 ش كامل صدفى - الفجالة -  
القاهرة - ص.ب: 96 الفجالة - القاهرة.  
ت: 5909827 (02) - 5906895 (02) - فاكس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 0800226223  
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: sales@nahdetmkt.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق المرية (وشدي)  
ت: 5462080 (02)

مركز التوزيع بالقاهرة: 47 شارع عبد السلام عارف  
ت: 2259875 (020)

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmkt.com  
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com



أسسه أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)  
وتتبع أفضل الخدمات عبر موقع البيع  
www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية  
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تقديم

موضوع هذا الكتاب نشأة العقيدة الإلهية ، منذ اتخذ الإنسان ربا إلى أن عرف الله الأحد ، واهتدى إلى نزاهة التوحيد .

وقد بدأناه بأصل الاعتقاد في الأقوام البدائية ، ثم لخصنا عقائد الأقوام التي تقدمت في عصور الحضارة ، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية ، وشفعنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الأسبقين ، ومذاهب الفلاسفة التابعين ، وختمناه بمذاهب الفلسفة العصرية ، وكلمة العلم الحديث في مسألة الإيمان .

وكانت عنايتنا فيه بالعقيدة الإلهية دون غيرها . فلم نقصد فيه إلى تفصيل شعائر الأديان ولا إلى تقسيم أصول العبادات ، لأن الموضوع على حصره في نطاقه هذا أوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء في كتاب .

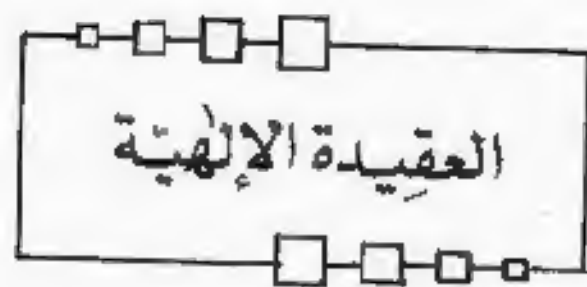
وإن موضوعا كهذا الموضوع المحيطة لعرضه للشعب والتطويل كيفما تناوله الكتاب ومن أى جانب تحراه ، فلا بد فيه من إيجاز ، ولا بد فيه من اكتفاء .

غير أننا تحرينا الإيجاز وتحرينا معه أن يغيبنا فيما قصدناه وذاك هو الإمام بأطوار العقيدة الإلهية على وجهتها إلى التوحيد ، وأن تكون هذا الأطوار مفهومة العلل والمقدمات .

وأن الله الذى هدى الأمم كافة على هذا النهج البعيد ، لكفيل أن يهديننا عليه ، وأن يوفقنا لسداد النظر فيه . فلا هداية إلا به ، ولا معول إلا عليه .  
به سميع بصير محيب .

عباس محمود العقاد





## أصل العقيدة

ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات .. فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته . فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات ، وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى .

ويبغى أن تكون محاولات الإنسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات ، لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المنفردة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .

وقد جعل الناس شأن الشمس الساطعة وهي أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان ، وليثوا إلى زمن قريب يقولون بدورائها حول الأرض ويفسرون حركاتها وعوارضها كما تفسر الأغاز والأحلام ولم يحظر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام ، ولعلها لا تزال .

فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان الدين ، وعلى أنها تبحث عن محال . وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد .



يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين بين الأمم . وهو رأى لا يرفض كله ولا يقبل كله . لأن العقائد الممحصية قد تلبست بالأساطير في جميع القبائل الفطرية ، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة ، ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن نطابق بين العقيدة والأسطورة في كل شيء وفي كل خاصة ، لأن العقيدة قد تحتوى الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها ، إذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة ، وهي زيادة الإلزام الأخلاقي والشعور الأدبي بالطاعة والولاء ، والأمل في المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود .

وقد وجدت أساطير كثيرة لا تجاوز الأوصاف الرمزية والمثالية الفنية التي طبع عليها

الخيال : فهي ترجع إلى ملكة التجسيم ، والتصور ، ولا ترجع إلى ملكة الإيمان والاعتقاد .

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الإنسانية في نشأتها الأولى ، كما ثبت للعلامة المغوى ماكس مولر صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير ، فإن الذى يقول إن الأرض أم الثمرات كالذى يقول فى العصر الحديث إن فرنسا أم الثورة ، ولكننا نعرف التلاقح المحي فلا نخلط بين الحقيقة والمجاز ، ولم يكن الأقدمون على علم بذلك فلا يمتضى الزمن على التشبيه حتى تصبح الأمومة المجازية كأمومة الواقع بين الأحياء .

ويرى تايلور Tylor أن ملكة الاستحياء Animism هي أصل الاعتقاد بالأرباب . فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان الطفل فى تخيله للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء . ويسبق هيربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه لظواهر الاستحياء ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء .

فالإنسان - الأول - على رأى سبنسر - كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتحشى ، رأتها تتقاضاه فروضا لها عليه كفرض الآباء على أبناء وهم بقيد الحياة . ولكن يرد على القوم بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين فى زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغربان كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدونها لأنه يخافها وتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام .

وقد شوهد منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة فى أساسها ، لأن السحر منوط أبدا بالأموال الخبيثة والوسائل الدنسة والنفايات التى تعاف وتنبذ فى الخفاء ، ولم تخل العبادة قط من توسل إلى الخير ورجاء فى كرم المعبود ، وقلما تخلو من «تطهر» بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث ، فكأنما فرق الناس بين العبادة والسحر عندما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة ، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والخبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء .

والأشكرون من ناقدي الأديان يمثلون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يندعه ابتداءً ليستشعر الظمائية بالتحويل عليه والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه .

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل . لأن الإنسان ضعيف على كلا الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر .

فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه . فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية والإيمان بالله ؟ .

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان ... ! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذي يبدعه ويرعاه .

لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس . وليس أوفر الناس نصيبا من الضعف الإنساني سواء أردنا ضعف الرأي أو ضعف العزيمة فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى اليأس والخلق المثين والهمة العالية والرأى السديد . ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة في الخلق ذوى قوة في العقيدة كذلك .

فليس معدن الإيمان من معدن الضعف في الإنسان ، وليس الإنسان المعتقد هو الإنسان الواهى الهزيل ، ولا إمام الناس في الاعتقاد إمامهم في الوهن والهزال .

وإذا رجع القول بأن العقيدة «ظاهرة اجتماعية» يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح في تكوين الاعتقاد . لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع وقوة الجنان مع القوة العددية ، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم ، فلا تلجأ إلى مقياس العقيدة المجهول إلا إذا آمنت به باعت التسلح والاستقواء .

ورأى فرويد Freud قريب من رأى هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلى شعور



بالخوف في وسط العناصر الطبيعية . وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية في بعض المتوسمين وذوى الأعصاب السقيمة . فإن حب الله - كما يفسره فرويد عند هؤلاء - هو بمثابة الحب الجنسي في حالة «التسامي» أو حالة الحماسة ، وتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين .

ومن الواضح أن حالة «التسامي» هي آخر ما ارتقت إليه الديانات ، فلا يمكن أن يقال إنها هي ينبوع العقيدة الهمجية الأولى .

ولا يمكن كذلك أن يقال إن «العقيدة الدينية» حالة مرضية في الآحاد والجماعات . لأننا لا نتخيل حالة نفسية هي أصح من حالة البحث عن مكان الإنسان من هذا العالم الذى ينشأ فيه ، ولا يتجاهل حقيقته إلا وهو في «حالة مرضية» أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض .

ولابد أن نسأل : ما هو الكون في نظر الهمج الأولين ؟ لأن الهمجى إذا أدرك أن الكون «كل واحد» كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البدائية وقضى دهرًا طويلا وهو متدين على مختلف الديانات ، فلا يقال إذن أنه بقى بغير أرباب حتى أدرك الكون العظيم ، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالقياس إليه .

\* \* \*

وطائفة أخرى من علماء الإنسان يقرنون بين «الطوطم» والدين ويظنون أن الطوطم هي طلائع الأديان بين الهمج الأولين .

وقد تحقق أن شعائر الطوطم منتشرة بين مئات القبائل الهمجية في أستراليا وأفريقية والأمريكيتين وبعض أقطار القارة الآسيوية وجزائرها .

فلا تزال في هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها على الأكثر حيوانا تجعله طوطما وتزعمه أبا لها أو تزعم أن أباهما الأعلى قد حل فيه ، وقد يكون الطوطم في بعض الحالات نباتا أو حجرا يقدسونه كتفديس الأنصاب .

وإذا اتخذت القبيلة «طوطما» لها حرمت قتله وأكله في أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والإناث الذين ينتمون إلى ذلك الطوطم ولو من بعيد . وقد يكون للقبيلة الكبرى بطون متفرقة تتعدد طوطمها ويجوز الزواج بين المنتمين إليها ، ولكنهم يحرمونه في الطوطم الكبير .

ومن هذه الطوطمية يرجع المخالفون لهذه الفكرة أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية ، لأنها تنشأ بعد اتساع القبائل واعترافها بأنظمة الزواج وآداب المعاملات ، وليست هذه المرحلة أولى المراحل في تطور الاعتقاد .

ولا شك أن الناس قد عرفوا شيئاً يسمى «الروح» يحل في جسد الحيوان أو ينلص به قبل أن يعرفوا الطوطمية ، وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها ، وقد وجدت قبائل لا تخلع على الطواطم صفة الأرباب على الإطلاق .

والفيلسوف الفرنسي - هنرى برجسون - يرجع بالعقيدة الدينية إلى مصدرين : أحدهما اجتماعي لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله ، والآخر فردي يمتاز به آحاد من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة .

فالخاسة الدينية الاجتماعية هي «حيلة نوعية» يلجأ إليها خيال النوع الإنساني لكبح الأثرة الفردية وإقناع الإنسان بتسيان مصالحه في سبيل المصالح الكبرى التي تتعلق بها حياة النوع في جميع الأجيال ، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه وأطاع لذته ولم يحمل الأثم ولا الحضارة من أجل أبناء نوعه . ولما كانت إرادة الحياة مستكنة في النوع كما هي مستكنة في آحاده على أفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة أساطير ، وتكفلت للإنسان بخلق العوض الذي يستعوض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه محاسب على الأضرار بغيره مثاب على الخير الذي يسديه إلى أبناء نوعه ، واقترنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع ، ناستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين .

أما الخاسة الدينية في الفرد المثار فهي الإلهام أو الكشف الذي يصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة Elan Vital كما يسميها برجسون ، وقد تطورت دفعة الحياة هذه في ذهن الفيلسوف حتى أصبحت في كتبه الأخيرة «ذاتاً» إلهية تغير ولا تتغير ، ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات وهي تحل على أكملها وأوضحها في بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين ، وهم خالدين كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد أن تحققها الدراسات النفسية بالأسانيد العلمية ، ولو بعد حين .

ويسأل السائل هنا: إذا كانت للخلق قوة كونية تتجمل لبعض الملهمين فلماذا تكون

الحسنه بدييه لاجمعيه ومما يحتلها أو حرافه مرحرفه أو حترافا لا أساس له غير اخله  
النوعيه حمط البقاء ؟ ماذا لا يكون من قبل «استنص» البدييه تلك القوه الكوسه ؟  
ماذا لا يكون من قبل اهدايه المتدرجه في طريق البحث الصادق عن احييه المجهوده ؟  
ماذا يكون في هذ «الوجود» ذاب إلهيه ثم نسمى البحث عب حيه مختلفه أو ومما من  
الأوام ؟

\*\*\*

ومن يسمع له رأى راحح في مباحث العقيدة أمام علماء النعات المحدثين «ماكس  
موسر» صاحب الرأى المعبود في اشتقاق النعات ومعاني الأساطير وعلاقتها بالعقائد  
والعبدات ، فهو يؤمن بأن «بصيرة» هبة عريقة في الإنسان ، وأن كما قل - في كلامه  
على مقارنة الأساطير - «مهما رجع خطوات الإنسان إلى الوراء لن يموتنا أن نتيقن  
أن محة العقل السليم المستعيق كانت من حصائمه مد أوائل عهده وأن القول بإسائية  
متسلسلة على التدرج من أعماق البيمة إنما هو قول لن يقوم عبه دليل»

ومصادقا هذا الرأى يرجح مولر أن الإنسان قد تدين مد أوائل عهده لأنه أحسن  
بروعة مجهول وحلال الأبد ندى ليس به ساء ، وأنه مثل هذه البروعة بأعظم ما يراه  
في الكون وهو الشمس لنى تملأ الفضاء بالصبا ، فهو محور لأساطير والعقائد كما ثبت  
به من المقابلة بين النعات والالهجات .

ورد قبل لمولر أن «الأبد» أو اللاهائية معنى لا توجد له كلمة في النعات المصحيه  
ولا حصيرة الأولى قال إن إحساس بالمعاني يسبق اختراع الكلمات ، وقد ثبت أن  
الإنسان الأول لم يصع في نعاته كلمات ببعض الألوان .

\*\*\*

ورى هنا بحسب أن قد ألمح بأهم مروض التي حطرت على الأدهان في تعليل  
العقيدة البدييه ، أو تعين بشأنها الأولى . وجمله ما يقال فيها أنا لا نجد حرصا منها  
يسوعب أسباب العقيدة كلها ويعيبا عن التطليح إلى عمره .. وجمله ما فهمه من ذلك  
أن مسائل العقيدة أكبر من أن يحصرها تعليل واحد ، وأنها قد تتسع لجميع تلك  
التعليلات معا ولا زال مفتحة الأبواب ما يتجدد من البحوث والدرسات

ولا بد أن تشرح هذه النصه بالوعى والشعور متى كان الموجود من أصحاب الوعى

والشعور ومن العجيب أن يعرف العدماء شيك يسمى العريضة النوعية بل شيئا يسمى عريضة الكونية ، أو ما شاءوا من الأسماء .. فمن المحقق أن الصفة بين الكون وموجوداته ماثلة في جميع الموجدات ، ومن المحقق أن «لوعى» لا يخرج من نرحمان لهذه الصفة لا يحصره العقل لأنه سابق له محيط به غالب عليه .. ومن المحقق أن «الوعى الكونى» منك قابل للترقى والانساع ، لأن حقائق التى تقبل الفهم فى الكون لا تزدل على اتساع وارتفاع يعوقان كل وعى مرنى إليه بيو الإنسان .. بل هذه الخواص الحسدية ودع عنك حقائق المددنة - لا تحيط بكن ما تحسه العيون والأنوف والآذان ، فبعض الحيوان يستشئ الرائحة على بعد أميال وهي كالعدم فى أفع حيوان آخر ولو كانت منه على مدى فراريط وبعض الأصوات تنتقصها بالآلات من وراء البحار والنفار وقد كان النص قبل العصر الحاضر أن الصوت «عده» على مد البصر الفريب ومن رعم أن «موجوده» هو ما تناوله الحس دون غيره كدبه الحس نفسه وقامت الحاجة عليه من العيون والأنوف والآذان فصلا عن البصائر والعقول .

فهى الكون محر «للوعى الكونى» أوسع من محر الخواص والملكات ، وما دامت الصفة بين الإنسان وبين الكون قائمة فلا بد من دحوها فى صفاق وعيه على مثال من الأمثلة ولا موحى لوقوفها دون عاية من العدايات التى تطيعها منكاب الحس البشرى ، ومنها منكة الاعتقاد والإيمان

وفى الكون العظيم حقائق لم تقابها خواص حسدية ولا خواص النفسية كل المقابلة  
فى الآن

## أطوار العقيدة الالهية

يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرتب بها ، الأهم البدائية في اعتقادها بالآهة والأرباب .

وهي دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودور الوحدة Monotheism

ففي دور التعدد كانت القبائل الأولى تتحد لها أربابا تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات ، ويوشك في هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة رب تعبده أو تعويذة تنوب عن الرب في الحضور ونقل الصوت والفرايين .

وفي الدور الثاني وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها وبأحد رب سب في البرور والرجحان على سائرهما إما لأنه رب القبيلة الكبرى التي تدين لها القبائل الأخرى بالرعاية وتعتمد عليها في شئون الدفاع والمعاش ، وإما لأنه يحقق لعباده جميعا مطلبها أعظم وألزم من سائر المطالب التي تحققها الأرباب المختلفة .

وفي الدور الثالث توحد الأمة فتجتمع إلى عبادة وحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب في كل إقليم من الأقاليم المتفرقة ويحدث في هذا الدور أن تفرص الأمة عبادتها على غيرها كما تفرص عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها .

والرأى لأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالشائية Dualism يأتي أحب كثيرة بعد اعتقاد لوحداية على الصورة التي أحسنها ، وهي الوحداية الناقصة التي تأذن لوجود الأرباب معها أو بتعارض الوحداية بين إله دولة وإله دولة أخرى .

وهم يعلنون ظهور الشائية بعد الوحداية بأن لإسنان يترق في هذا الطور فيحاول تفسير الشر في لوجود بسببه إلى إله غير إله الخير ، ولا يكون هذا من قبيل النكسة في عقيدته لأنه لا يرون يسبح تعدد الأرباب ويسبح لتمايز والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطيائرها .

وأثبت من هذا عندهم أي عند علماء المقابلة بين الأديان - أن وحدة الوجود

Pantheism نأتى بعد جميع هذه الأطوار توفيق بين الصفات والضرورات ، وثبات وجود الله من طريق الثبوت لدى لاشت إليه ، وهو ثبوت الكون بالحق والعقل والإيمان .

وه تكبر أرباب الأمم الاناصية في جميع أطوارها نوعاً ، حد أو مثلاً بكرة واحدة ، ولكنها أنواع شتى يمكن أن نجعلها في الأنواع التالية وهي

١ - أرباب الطبيعة أو الأرباب التي تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والشمس والرياح والبحار والشمس والقمر والسماء والأرض

٢ - وأرباب الإنسانية وهي الأرباب التي نقترب بأسماء الأبطال والقادة المحبوبين والمهروبيين ، ويعتبرهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات .

٣ - وأرباب الأسره وهم الأسلاف العائرون ، يعبدون بنوهم وأحفادهم ويحيون ذكراهم بالحفلات والمناسم المشهودة كما يحيى الناس ذكرى أبوي في هذا الزمان ويورثونهم بالأقوات والأعطاف ، ولكن مع هذا الفارق البين . وهو أن الرجل الممجى لا يمنع ما ع أن يجعل نذكرى عبادة وأن يجعل هدفاً للقب في حكمه الصالحين والقديسين

٤ - أرباب المعاني كرب لعشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الإحسان ورب السلام .

٥ - أرباب البيت كرب الموقد ورب البحر ورب الحزن ورب الصعاب .

٦ - وأرباب النسل والخصب وهي على الأعجب الأعم في صورة الإلهات ويسمونها بالأمهات الخالدات ، وقد ترفت مع الرسم إلى وهبات الخلود بعد مدة الحياة .

٧ - وآهة الخلق التي يسب إليها خلق السماء والأرض والإنسان والحيوان

٨ - وآهة العباد وهي آهة الخلق التي تدعى عبادهم بشرائع الخير وتخاصمهم عبيد وتجمع المثل العليا للمحرم والأحلاق ، وتضمن السعادة الأبدية للأرواح في عالم المبدأ .

وهذه الطبقة من طبقات العبادة هي أرقى ما بلغته الإنسانية في أطوارها المتوالية . واستعدت بعده للإيمان بآله واحد لجميع الأكوان والمخلوقات بعبر استثناء أمة من الناس

ومن تعبير جدا أن يبنى من هذه الأظفار جميعا سلما متعاقب الدرجات لا يتقدم  
فيه درجة على درجة ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات  
فمثل الهونتوت الأفريقية التي لم تعارق مرتبة الهيمنة حتى اليوم ، ولا يزال أناس  
منها يذكرون عظم أسس تعرف بها واحدا فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء  
وقبائل لباو الأفريقيون يسمون المعبودات إلى ثلاثة أنواع - نوع هو عبادة الأطياف  
الإسانية الرحمة وهو الذي يسمونه ميريمو Mizimu ونوع هو أرواح لم يكن لها في  
جساد البشر وهو الذي يسمونه بيو Pepo ويرغمونه قابلا لتغاضهم والاتصال بالعرافين  
وحكماء ، ونوع مفرد لا يجمع به وليس من لأطياف ولا من الأرواح المتعددة ويسمونه  
مولنغو Mulungu

لا يمشونه ووش ولا تعويذة ولا تفلح فيه رقية الساحر ولا حيلة العراف ، وفي  
يديه الحياة وسخطوة ووسائل النجاح في الأعمال ، ويصمونه بأعلى ما في وسعهم من  
صفات التحريد والتمرد والكمال

وكثير العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية  
ويدكرون الله على ألسنتهم ويسمون آبائهم بعد الله وتيم الله ويعبدون مع ذلك  
أسلافهم مقبولين إن أصنام الكعبة ثماني قوم صالحين ، كانوا يطعمون الصائم ويصلحون  
بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم  
وعبدواهم من فرط الحب والذكرى ، ونكسهم لم يعبدوهم إلا ليقرّبوهم إلى الله رافعي

ووصل المصريون إلى التوحيد ، وثبتت أسماء إله الواحد متعددة على حسب التعدد  
في مظاهر الحس لتعدد تلك الإله فكان أوريس هو إله شمس باسم توت وهو  
في الوقت نفسه إله العالم الآخر وإله الخلق أيضا حيث يبت منه الررع ويصورونه  
في كذب ملوك حسدا راقدا في صورة الأرض تخرج منه السابل والحبوب ، وكانوا  
بعد كل هذه الأظوار يرسمون أوريس على مثال مومياء محنطة ويردون أصسه إلى العربة  
لندفونه كأنهم لم يسوا بعد عبادة إله الواحد الخالق للكون كنه عبادة الملوك  
أو عبادة الأسلاف

واليهود عبدوا العجل بعد عبادة الله الواحد ، وسموا الإله الواحد باسم الجمع وهو  
في العبرية « الوهيم » أو الآلهة .. ثم أصبح الجمع علامة التعظيم

فالطور في الديانات محقق لأشئ فيه ، ولكنه م يكن على سلم واحد متعاقب  
الدرجات بل كان على سلام مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى  
لأن المشاهدات التي أحصاها علماء المقابلة قد تتوافق كلها في نتيجة يجمعون  
عليها ، وهي أن الإيمان بالأرواح شائع في جميع الأمم البدائية ، وأن الأمم التي جاورت  
هذا التطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا تنحصر من مظاهر عبادة الطبيعة أو عبادة  
نكواكب على الخصوص وفي حليعتها الشمس والقمر واسيارات المعروفة ، وأن عبادة  
أسلاف سجل هذه الأطوار المتتابعة على أعماد تناسب كل طور منها حسب نصيبه  
من العلم والمدنية .

أما التوحيد فهو سبابه تلك الأطوار كافة في جميع الحضارات الكبرى فكل حضارة  
منها قد امتت إليه يعلو على الآلهة قدر وقدره ويفرد بالجلالة بين أرباب تصاؤل وتخت  
حتى تروى أو تحتفظ بيمائها في رمة الملائكة التي تحف بعرش الإله لأعلى

نكس الأديان الكتابية - بعد كل هذا - هي التي بدعت بالتوحيد غاية مرتقاء وعممت  
الباس شيك فشعنا عبادة إله « الأحد » الذي حقق الوجود من العدم ووسعت قدرته  
كل موجود في السماوات والأرضين ، ولم يكن له شريك في الخلق ولا في القضاء .

وذلك التوحيد الإلهي الذي نشأ من توحيد الدولة لم يعرض لخلق الكون كله ، ولم  
يذهب بمكرة لتكوين إلى أبعد من خلق الإنسان من مادة موجودة لا حاجة - إلى  
موجد - ولما بنحوا في حسن الأرض وأسماء كات فكرة الخلق عندهم بمثابة فكرة لسطم  
والتحجس ، لأنهم نظروا إلى مادة الأرضين والسماوات كأنها حقيقة راحة ماثلة بلحسن  
والنصر في عني عن المدع ولا حاجة بها إلى شيء غير التركيب والتسيق ، وقرصوا  
لتركيبها أسوبا من الصناعة كأسلوب الإنسان في تركيب مصنوعاته من مواده المحصورة  
بين يديه وطن العقل بشري محصورا في هذا الأفق إلى عهد الديانة الإغريقية قبل  
الدعوة المسيحية بل بعد الدعوة المسيحية في بعض جهات برمن غير قليل فلم يكن  
وروسه كبير الآلهة حانقها ولا حائق لكون بما حب من أرض وسمااء ولكنه كان يربها  
كرب الأسرة بين الأبناء والأحفاد ، أو كالسيد المطاع بين الأعوان والأتباع ، وبلغ  
من سريان هذه « الحياة لعقنية » في الأذهان أن الفلاسفة أنفسهم لم يجهدوا عقولهم  
في البحث عن أصل للمادة الأولى أو الهيولى كان وجوده حقيقة مبروع منها لا  
وقوف على مشيئة حارحة عنها ولما ترقى لإسنان فجاء تفكيره في خلق الكون من



صريق عظيمه بقدره الله وإفراده بالوجود لصحيح والقدره السرمديه على الإيجاد فاقبحم بالإيمان بابا لم يقتحمه بالتأمل والتفكير .

والإيمان بالأرواح كان أشع إيمان والرمه سديه الإنسان في مبدأ هدايته بتدين والاعتقاد

ولا مانع من تعليل هتدائه إلى « الروح » بالعللة التي شرحها سيسر وتينو : وهي الأحلام واستحياء الجماد ، إذ لم يكن في طاقته أن يفهم الروح فهما أصبح من هدا نفهم في طدمات الجاهلية وعثرات النظر بين عيائب تلك الطلعات .

مكان يام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاقل في مائه ، ثم يستيقظ فإذا هو في مكانه لم ينتقل منه قيد حصوة إلى مكان غيره ، فقع في حده أنه فعل ذلك بالروح الذي يسكن جسده ويتركه أو يعود إليه حين يريد . وكان يرى الموتى في مائه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك أروحه وهو دائم بجسده وراقب الموتى فرأى أنهم يعقدون النفس حين يموتون فوقع في حده من ذلك أن النفس هي الروح والنفس والسمة ، وكلمة بيسيشي Psyche اليونانية معناها النفس كمعنى سيريت Spirit في الدعاب الأوربية حديثة وفي ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الأول من بدهة الإنسان

وحتى الآن نفهم الظل الذي يلزم وسفهم الصورة التي تتراءى لنا حين ننظر في ماء ، ولكن لمحمي لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن ، بل كان يحسبها سحر حية منه بصاب من جهتها بالسحر والصلاسم ، ويصونها من كيد أهدائه كما يصور أعضاء جنه ، ويحار في هذا الارذواح فيلحقه باردواح الأشباح والأجساد على محور من الأضواء .

وم يكن جهته بالأشياء دون جهله بالصلال والأشباح فلا يستعرب منه أن يبدسها ثوب الحده كما يفعل النظم حين يعصف على ما حوله من الأشياء أو يقببها بالرهبة والإحجام ، وكثيرون من الراشدين المثقفين في عصرنا هذا مهتاجون فيخاطبون سجاد بانرحر وسباب كما يخاطبون الأحياء وتغلبهم عاطفة محرن أو الوجد فيعقبون على الشيء الذي لا حس به كونه يحس منهم العتب والدعاء .

وانهم أن الإنسان لأول قد هتدى إلى فكرة « الروح » من نواحيه التي تلائمه ، فكانت هذه الهدية مفرق الطريق في الثقافة لإسايه سوء منها ثقافه العقل أو ثقافه الصميم

فحسبى له بذلك أن يمتنع لعقله من هذا إلى ما وراء المادة المطبقة على حسبه وفكره ،  
وبو صلت مطبقة عليه هذا الإطباق فانه انعلم كما فانه انليس

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل في روعه إمكان الوجود بما لم يلمس باليد ويظهر  
بالتعين فمن هذا كل تفرقة بين الروح والجسد ، وبين العقل والمادة وبين الحركة  
والجمود وبين الخير والشر ، وبين النور والظلام وبين المعاني المجردة والأجسام  
المحسوسة ، ومن هنا كل اتساع في أفق النظر وراء الحيوان .

وإذا حسب الإنسان مكسبه من هذه الضاية فلا ينبغي أن يحسبه بما قصد بل ي  
وحد ، ولا ينبغي أن يقيسه على خطئه في التعليل بل عن صوبه بعد ذلك في التوفيق  
بين العمل والمخلوقات

وسمعا هنا أن نذكر قصة الأب الذي أوصى أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن  
يسئوا الأرض عن كثر دفنه فيها وسى مباءة لها ، فمما يسئوا الأرض لم يجدوا كثيرا  
من الذهب والفضة ، ووجدوا كثيرا يشارى الذهب والفضة ، ويشتر لهم في كل عام  
كنورا بعد كنور

فما وقع لإنسان الأول على فكره الروح وقع عليها خطأ لاشك فيه ، ولكنه خطأ  
توقف عليه إتمام الصواب في عالم العمل وعالم الصميم .

\*\*\*

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينة بعد أطوار العقيدة البدائية وفي أثنائها ،  
عبادة الأسلاف لا تختص على بال ما لم يخطر معها فكرة بقاء الأرواح ، وإنما تترقى الأعماق  
على حسب الترقى في المعارف والمعتقدات فاهمجي الذي جهل أسرار الناس قد  
يحدد به جده معودا يتمثله في شيخ الأسد أو لكلب أو الصقر أو العقاب ، ولا يكر  
أن يكون أبوه من سلاله حيوانا جسدا وروحا بعير محار ، لأنه لا يفقه المانع الذي  
يجمع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم إنسان والخصى الذي تهدد  
وستطبع أسرار الخليفة بعض الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلى في الشمس ويهرق بين  
أبوة الأجساد وأبوة الأرواح ، وعلى هذا المثال ولا ريب رعم الكهنة أن هذه الفرعون  
وذاك من المراعين بن الشمس أو ابن أوريريس ، ولم يهموا ولا فهم أحد من ذلك  
ثم يكررون أبوه الخسدية المسحقة بالميزات ، ويحقها يجلس على عرش أبيه

ولا يرى عبءاء لمصيده أن عبادة الشمس كانت معدومة في أطوار الديانات القديمة ،  
وكيفهم يفرون أن « ديانة الشمس » لم ينتشر في تلك الأطوار لأنها تستلزم درجة من  
التعاطف العلمية والأدبية لا تيسر لهمج وأشباههمج في أقدم عصور التاريخ . فلا بد  
قبل ذلك من نظرة فلكية علمية تحيط ببعض الشيء بنظام الأفلاك وعلاقته الشمس  
بالمفصول ومواعيد السنين

وتستدعي ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق  
الأرض ، يقرب إلى الآفاق العليا في السموات فتتسع دنياء وتنعاطم فيها دواعي الحركة  
ونسكون والحياة وحيوت ، ويقتررب من الأروح الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة ،  
ويتمسك به سببا واحدا « للحصول » كما حصص بعد أن أصبح الكون كله في حاجة  
إلى التعليل فإنه كان قبل ذلك يعس حياته هذه القوة أو تلك من العمل الكونية فإذا  
بالكون كله لا يستعنى عن تعليل مرجح

عديده الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح لأنها أكبر ما تقع عليه  
لعين وتعمل به الحقيقة والحياة ، فإذا دخلت هي أيضا في عداد المعنويات فقد أصبح  
لكون كله في حاجة إلى خالق موحد للأرض والسماء والكواكب والأقمار وينطبق  
هذا الترتيب تمام الانطباق على محتوى قصة إبراهيم في القرآن الكريم « فلما حس عليه  
الناس رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، فلما رأى القمر بارعا  
قال هذا ربي فلما أفل قال لن ربي لأكوس من لقوم الصائين فلما رأى  
الشمس بارعة قال هذا ربي فلما أفل قال يا قوم إني بريء مما تشركون ،  
إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ، وحاجه  
قومه فان أتمحون في الله وعد هدايا ولا تخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا  
ومع ربي كل شيء علما أهلا تتذكرون »

ولا تزال بدعة التوحيد من طريق تأييد الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين  
خاصصيات القديمة في الدول قد عمت الأنظار شرقية بين مصر وبابل وفارس وأهند  
ثمبة آلاه منه أو تريا ، وكيف قد عيبت الشمس وميرتها بالعبادة في دور من  
لأدور عاها هي الأمة السابقة إلى التوحيد فهي فارس أم هند أم بابل أم آشور أم  
مصر أم البابون في مجاهل القدم قبل اتصالها بالخصارة الآسيوية ؟ ليس الجواب على هذا  
كما أسفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين وأعلب النصوص المدعمة بالفرائح معقولة أن

مصر بدأت بتوحيد الدين كما بدأت بتوحيد الدولة . هلثورح هيرودوت القديم يقول إن الإغريق تعلموا أمور الدين من المصريين وأسماء بيوت سميت - وهو مرجع موثوق به في تاريخ مصر - يقول إن شعائر الهند القديمة في الحائث نسخة محكمة من كتاب مرقى . وتعرف العدييات معقول في الدول الأخرى ولكنه غير معقول في قطر بحرى فيه ميل واحد ويتحد وجهاء قبل خمسة آلاف سنة على أقل تقدير

\* \* \*

وجميع القول أن أصول العقيدة الإلهية نشئت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة في جميع الأمم ولا في جميع الأزمان . ولكننا إذا أخطأ بوجهنا العظمى وجدنا أن عقيدة الأرواح لم تقارن أصولها الأولى ، وأن عبادة الأسلاف مرجع بعقيدة الأرواح ، ثم اتسعت نظرة الإنسان إلى ديبه حتى التمس لها عنة في السماء فكانت الشمس هي أكبر ما رآه وبوجه إليه بالعبادة ثم أصبحت الشمس رمز للحائق حين يجاورها الإنسان بنظره ، ف هو أعظم منها وأعلى فهي نقطة الأخيرة بين العديتين عدوه التعديد ، وعدوه التوحيد

## الملكات النفسانية

ملكات النفسانية التي يدور عليها بحث العلماء في الوقت الحاضر أكثر من نوع واحد في أبعاد ونحاورها لأنواع خواص الإنسانية والحيوانية ، ولكنها تلتخص في بصره أنواع هي :

الشعور على البعد أو الـ Telepathy والتوحيد على البعد أو الـ Telergy والتنويم المغناطيسي أو الـ Magnetism وقراءة الأشياء أو معرفة الأحبار عن الإنسان من ملامسة بعض متعلقاته كمسبيل أو قلم أو حاتم أو علبة أو ما شاكل هذه المتعلقات , Object, reading or psychometry وتفسير الأحلام Dream Interpretation والاستحياء الباطني Automatism والوسواس أو Hallucination واستطلاع المستقبل أو Precognition واستطلاع الماضي أو Retrocognition والكشف Clairvoyance وتخصير الأرواح Spiritualism

وكل هذه الملكات قديم معهود في جميع الأجيال والعصور لم يجد عليه إلا التسمية العصرية ومحاولة العلماء أن يحققوه بالتحربة والاستقصاء

ورعا كاب أشيع هذه ملكات وأقرها إلى الثبوت وأعمالها عن أدوات المعالجة والشاؤل بأساليب التلقين والتدريب هو الشعور على البعد أو «التبني» كما سمي في أواخر القرن التاسع عشر تركيبا مرجيا من كلمتي البعد والشعور في اللغة اليونانية

وقد موثر أبحاث الساس في «الشعور على البعد» ، فرويت فيه روايات كثيرة ينقص أصحابها في أقوال منقاربة وعجوها أنهم يستحصرون في أخلاصهم سيرة إنسان بعيد بعير سبب يعلمونه حاد ، هو مائل أمامهم ساعة استحصار ، أو يقلقون لعير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنسان عريرا عليهم كان يتألم أو يذكرهم في تلك اللحظة وهو في صيق وتعويت ، وقد يسمعون هاتفا يلقي إليهم بعض الكلمات ثم يقن لهم أن هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو عائب عن وعيه ويدر من ساس في الخواصر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل

وقد جرب لشعور على البعد باحثون منخلصون ، منهم المؤمن بالتمس ومهم المنحد

يدى لا يؤمن بغير مائة ، ومهم من يدى يلمس لهذا الشعور عنه من العن  
طبيعة ، ولا يرى ضرورة للرجوع به إلى عالم الروح والعقل المزد .

فالفلسف الكبير ولد مكذوحا وهو من المؤمنين بالعقل المزد يقول فى  
حضر الرئيسة جماعة لبحوث النفسية سنة ١٩٢٠ «بى أعتقد أن التساوى وشك  
حدا أن يقرر بصفه بهئية فى إعداد احقائق يعرف بها عميق بفصل هذه الجماعة على  
الأكثر ، ومضى بلطف هذه النتيجة فى حصرها من الوجهتين العلمية وفلسفية سيرى  
كثيرا على حمه المسائل التى أدركها معاهد التحقيق فى مسائل فى جامعت القارتين»

وفى سنة ١٩٢٧ قال الدكتور ب و مثل فى حضره لقسم المباحث النفسية فى  
معهد نريطى «لأنه من الاعتراف بالتباين أو بوسيلة من الوسائل التى يسميها الآن  
حارقه معاده «لأنه إذا أنكرناه وقف حائرين بين يدى الظواهر المعروفة بأدلة الثبوت ،  
نما لا نستطيع به بها ولا نعلل»

والكاتب الأمريكى مشهور بنو - سكار Upton Sinclair يؤمن بالمعسمة المادية دون  
غيرها ويعرب «شعور على لبعه بيه وبين روحته على ملاء من الشهود والمتعقبن ، ويقرر  
أنه حرق مائتين وتسعين تجربة يعتبر ثلاثا وعشرين منها ناجحة كل النجاح وثلاثا  
وحسين منها ناجحة بعض النجاح وأربع وعشرين منها محقة كل الإحفاق ، ويقول  
الدكتور والتر فرانكين برنس صاحب كتاب ما وراء المعرفة المأرقة Beyond Norma  
Cognition هو من المتعقبن لسكار وغيره من أصحاب التجارب فى هذا الموضوع -  
بى بعد موت من التجارب فى تفسير مشات من الأفعال الإنسانية التى يشتمل  
على بعش مقصود وغير مقصود وعن الوهم والصلال أسجل ما اعتقاده أن سكار  
«روحته قد أقام السوء إقامه واقية على مظهره معروفة بالتباين»

وقد كانت عارب سكار يدور معظمها على الرسوم ولأشكال فيعطل من بعض  
محاصرين أن صار به شكلا هديا أو حيوانيا ثم يحصر دمه به ، وروحته فى بلاد  
حر نهى عنه شعوره فى بيت المخطه فإذا هى ترسم الشكل بعينه ، وقبما يكون  
لاحتلاف فى غير الحجم أو درجة الإنحد

وقد تنبى سكار هذه مظهره بظاهرة إشعاع لاسانى Human Radio لأنه  
«يؤمن باسباب البص لأفكار والأحاسيس غير الأسباب التى من قبيل أجهزة انرون  
«مدى»

ومن أصحاب سجنارب المتعددة في هذه المسائل جوزف سينل Joseph Sinel صاحب كتاب الحاسة السادسة<sup>(١)</sup> الذي يدل اسمه على رأى صاحبه في تعميل هذه القدرة على الكشف وبتقني والإيحاء وما شابهها من الصلات النفسية عن طريق غير طريق الحواس المعروفة

فهو يقرر أن الأحشاء البدنية يمكن أن تحس من بعيدة لأب تبعث حواسه ديديات متلاحقة تسرى إلى مسافات بعيدة وقد تخترق الحوائط كما تفعل الأشعة السينية ، ويعمل عرائر الأحياء التي تهدي إلى أمثاله أو إلى الأماكن المحجوبة عنها على المسافات الطويلة بحاسة تنبهي هذه الديديات وتنعها إلى مصادرها أما الإنسان وسائر الحيوانات العقلية فهي تعتمد على الحسب تصويري في الدماغ للشعور بالأشياء التي لا تنتقل إليه بحاسة النظر أو سَمْع أو سَمْع أو اللماسة ، ويستبعد الأساذ سبل أن يخلق هذا الحسب التصويري عصلا يعبر عمل في جميع لأحياء الفقارية ، لأن ملاحظاته الدقيقة عن موضع هذا الحسب في الدماغ واختلاف حجمه بين لأحياء قد دنه على تفسير عمده حسب اختلاف موضعه وحجمه فهو في الأشي أكبر منه في الذكر وفي همنجي أكبر منه في المتحصر وفي الطفل أكبر منه في لرجل ، وفي الحيوان أكبر منه في الإنسان ، وهو قريب إلى فتحات الرأس في بعض لأحياء التي تقول على التحسس لبعيد ولا تستعني عنه بالقداس المعنى أو بالرسائل الصناعية كما يفعل لإنسان ، وكلما انصرف الحى من استخدام هذا الحسب التصويري صغر واقرن صغوره بصعف الشعور بالديديات والرسائل المتدفقة من المسافات البعيدة

قال الأستاذ سينل «أما الكشف كما أعرفه أن وكما ينبغي أن يعرف فهو إدراك لأشعة لمعطسية أو قل موجات مغناطيسية المنبعثة من الأحسام المحيطة بنا والتي من شأنها أن تخترق كل جسم يحرصها بدون حاجة إلى الاستعانة بأي عنصر من أعضاء الحس المعروفة وللكشف في رأى هو كل من يستطيع أن يصط جابيا من مخه ويعده لكي يستعمل إشعاع صادر عن الخارج ، يعنى من شيء ما بعد استيعاده كل شععه أخرى شأنه في ذلك شأن الخهار اللاسلكي الذي يصط لكي يستقبل موجة مبعثة من محطة ما مع استيعاد كل موجة أخرى سواها»

(١) رجمه إلى العربية الصاحب الأستاذ محمد بدراد والأستاذ أحمد محمد عبد الحلالق

و في حساب الأستاذ سبيل أن يعنى الأحاسيس على البعد ضرورة حيوية في الأحياء الدنيا ، فهي من أجل هذا ، تُقدر على استخدام هذه الحاسة ، وما نقله عن العالم الطبيعي لمرسي الكبير جان هيرى Fabre أنه وجد ذات يوم يرقة نوع كبير من حشرات فصيحها إلى ممره ووضعها داخل صندوق في عرفة مكتبه ، وبها هو جالس في عرفة الطعام ذات ليلة إذ دخل عليه حادته مرعاً وأخبره أن عرفة مكتبه امتلأت بفوح كبير من الذباب الضخم فلما ذهب ليرى ما حدث وجد أن يرقة وكانت أنثى قد خرجت من هذا الطور وأن عددا كبيرا من ذكورها يحوم حول الصندوق ولما كانت كلها من نوع غير مأخوف في هذه المنطقة فقد حكم بأنها لابد جاءت من مكان سحيق فأعلق الدفلة وأمسك بها جميعاً وعددها خمسة عشر ذكراً وأراد أن يعرف هل استعانت هذه الذكور في حصولها بخاسة الشم أو لم يستعن بها ، فخرج منها ملامسها ، وهي لأعضاء التي تحمل هذه الحاسة ، ثم وضع الذكور في كبس ووضع الكبس في بئير ، وفي صباح اليوم التالي نقلها إلى عربة تبعد نحو مائتين ، وأطلق سراح الذكور جميعاً ، ولكنها لم تلبث بعد العسق أن شوهدت كلها متجمهرة في حجرة مكتبه ثم يتحلف واحد منها عندئذ يُقر أن حاسة الشم لم تكن سراس الذي اعتدب به الذكور إلى مكان الأنثى<sup>(١)</sup>

والأستاذ سيس كما يرى لا يتأثر في إثباته لقدرة الكشف والشعور على بعد بإيمانه بروح الروح أو بفعل المجرد ، ولا يعتمد في تجربه من تجاربه الكثيرة على تعالين غير التعليل الحسدى والمباحث الطبيعية ، وقد سبقه إلى التنبؤ بشأن الجسم التصويرى فيلسوف كبير من المؤمنين بالقوة الروحية والقائلين بانتعرة بينها وبين الكائنات مادية ، وهو ريبه ديكرات اندى يلقب بأبى الفيلسفة الحديثة ، فإنه اعتقد أن الجسم التصويرى هو اختصار «الموصل» بين الروح والجسد ، أو هو موضع التلاقى بين حركة المكنز وحركة الأعضاء

فما الذين اعتقدوا أن الجسم التصويرى عدة مصببه بوظائف حسية أو أخوار النمو لأخرى فالأستاذ سيس يرد عليهم قائلاً : «إذا كان هذا الجسم عدة وظيفتها تنظيم التطور أو الأمور الحسية كما يقولون فكيف صح أن يكون مقره وسط المخ بين المراكز التي تستقبل المرنهات ؟ وإذا هو محبوب عن ساق ؟ وإذا كان في المقاربات الدنيا فتحة تشبه الباهة في الحمومة فيسمح هذه الحيوانات بالانصاف بما حولها قدر المستطاع ؟»



على أساسه رجعا أنواع اسحارب التي سجنها المسايون م سسغن بفكرة الإشعاع  
ولا بمكرة جسم الصوري عن تعيل حر يتصل بالعين أو الروح

فحين فهم أن الإشعاع ينقل الخصمات والمحسوسات ولكنها لا فهم أن الإشعاع  
ينقل الفكرة أو بصورة تحيلة ، فإذا تدبب السعاع بحركة الكلمات الملقوطة وصلت  
هذه الكلمات عروفا وأصدائها في جهاز التنقي فسمعها كلمات كما فاه بها التكلم  
من محطه لإرسال ، ولكن الفكره التي في الدماغ لا تتحول إلى كلمات بحروفها  
وأصدائها ولا تأتي من عولها حركه نهر لأنهر كما نهر حركات لأفواه فكيف تتصل  
الفكر بالأشعة من دماغ إلى دماغ ؟

وإذا فكر أحد في صورة هندسية أو حيوية فكيف تصبح هذه الصورة حركة إشعاع  
كحركة اسدياع ؟ لقد شوهذ كثيرا أن الذي يتقل في هذه الحالة هو معنى الصورة  
لا شكلها ولا خطوطها التي تكونها فإذا كان المرسل يفكر في عصفور ولا يحس  
رسمه فإن المتلقي يحس رسم العصفور إن كان من الحادقين لرسم ولا يقله نقلاً آلياً  
كما تمثل في الدهن الذي أرسل الصورة إليه ، وكذلك يحدث في أشكال المثلثات والدوائر  
ومستطلات ، وكل شكل يختلف بالحجم والإتقان ويحافظ على معناه مع هذا  
لاحتلاف .

فإذا ثبت الكشف والشعور على بعد بالتحربة التي لا شك فيها فلا بد من إثبات  
الأشعة العقلية أو الروحية لتعمل انتقال الأفكار بعبر الأعاط ، والنصور بعبر حركات في  
الأنهر

أما الجسم الصوري فإذا كان عضوا طبيعيا وجب أن يكون عمله على أشده وأصحه  
في أصحاب الأحساد الطبيعية والأمرحة السوية ، ولكن الذي يشاهد في أصحاب القدرة  
على التلقى أنهم يشلون عن سواء المراح المعهود في الأصحاء ، وأن هذه اسكة فيهم  
لا تحيا كما تحيا لأعضاء الأثرية المهملة بل تحيا كما تحيا لعقريات الخلاقة لمعاني الفنون  
ومبتكرات لفهم والخيال ، وأن الذي يمتاز بها لا يكون أقرب إلى الحيوان بل أقرب  
إلى المثل الإنسانية التي تتحاف كثيرا عن العرائر الحيوانية ولزراع الحسدية .

وإذا كان الجسم الصوري متيقيا للحس عن أسلوب لحيون والآذان والأنوف وجب  
أن تساوى عنه جميع المرسلات ، وألا يميز دبدبة عن دبدبة ولا مكان عن مكان .  
ووجب عند جنوس عشرة في بقعة واحدة أن يتقو جميعا صوت الاستعانة المسعث

من الأماكن بقصبة ، لأن هذه الصور حركة مادية والأجسام التصويرية عند هؤلاء  
العشرة أجسام مادية تهر بلب الحركة على السوء ، ولا يقال أن الذي يعيه الخير هو  
ما يسمعه ، لأن العناية تولد من سماع الخير لا قبل سماعه ، وقد يكون المقصود  
بخير عافلا عنه غير متبهي لسماعه في تلك اللحظة ، وإذا كانت العناية من الحسنيين  
نصف شك من قوة الحس فهي إذن شيء «عقلى يرادى» يحصر في العقل والإرادة  
ولا يهم كل حركة تخطر في الأنف

ولا عرابه في سدره لظواهر الروحانية بين العوامل المادية ، فيحس بالآثار الروحانية اتحاد  
ولا يحس بها الأكتروب ، لأنها قد تعود أن ترى كائنات لا تخصي بمعمل عن فعل للعقل  
أو الروح ولكن عرابه البسطة أن يكون في كل دماغ جسم صوري وأن نبعث  
البدنات من جميع الأحساد عبر سمعاع ثم نحصر ظواهر الكشف أو الشعور البعيد  
في اتحاد معنويين

ولا يصح أن يفسر هذا على أنه آلة التي تسكن عن الإداعة بعبر تحريك  
أو روحية ، لأن مساع هذه الآلات عن الحركة بعبر مدير يعرف تركيبها هو الحالة  
الصعبة التي لا يتصور لها لعقل حالة سواها أم الأحياء فيهم هو المحركون  
واسمركون ، وهم المفسح ومديره المفسح فامتناع لعمل طبيعي فهم مع شيوع  
أشياءه عجب يحتاج إلى تفسير

وحسب الباطن في الأمر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور البعيد وما جرى مجراه  
تثبت عن أناس لا يعللون بالروح ولا بالعقل مجرد ، ليستفي من دهم أنها وهم من  
أوهام العفيدة وأنها حرافة متفنن عليها فلا تسحق الجد في دراستها من طلاب الحقائق  
على سبيل العلماء

ويبدو للأكثر من مراقبي هذه الصور الفسائية أن التوهم المعنوي أثبت من  
شعور على البعد وتشييع منه وأقرب إلى التصديق والتعليل ، وهو فيما يرى يعرض  
أن أشنة كثيرة لا تصادفها في طاهره الشعور على البعد لإثبات الاتصال العقلي بوسيلة  
عبر وسيلة بدنيات واستخدم لأجسام لتصويرية لأن النائم يتنقى عن منومه صورا  
لا يتنقى تعبها بالإشعاع أو ماشابه من النيارات المادية وكثير ما تكون الرسائل  
بعد صيغة قائمة على تخيل لا وجود له في عالم الحس ولكنه يتنقل إلى دهر العالم لأن  
سوء عقله وأمره يتنقى بصديقه وهو يرى ما في حيز النوم ولا يرى ما في حيز

غيره وهو كان معه في حجره وحدة وقد تعددت تعليقات الاتصال بين فكر وفكر  
بوسائل المعنوية ولكنها جميعا أعجب من القول بإمكان الاتصال بين العقل المحرد  
والعقل المحرد بمعدل عن حواس والوسائط المادية ويكفي في التحارب المتواتر أن  
ينسى اليوم نظرة على كلمة مكتوبة أو صورة مرسومة أو يستحضر الكلمة أو الصورة  
في حده يراها المأم كما رآها اليوم أو تحيها تخيلا لا يمثله شكل محسوس قابل لتحريك  
الاشعة والبيارات ولا يندري ماد لا يتأتى سوي الخيول لأعجم ويقن المحسوسات  
إلى دماغه إذا كانت المسألة كلها مسألة الحواس والأعصاب والبيارات التي تنتقل كما  
ينتقل الشعاع .

ومما لا نزاع فيه أن حق الفكر الإنساني في قبول هذه الطواهر أرجح جدا من حقه  
في إنكارها ، والبت بامسحائها كأنها شيء لا يتأتى وقوعه بخلاف من لأحول فلا  
استحالة في صاهره من هذه الطواهر ، غير مشى بها الدار المستعرب بالغا ما بلغ  
من السرة والعربة في جميع الأركان .

والأطلاع على المستقبل عريب لم تثبت تجربة عمية نهية لتكرار ، ولكل لا يستطيع  
أن يجرم باستحالته إلا إذا استطاع أن يجرم بحقيقة الرمن وحقيقة المستقبل ثم جزمنا بأن  
هذه الحقيقة تناقض لعدم بشيء قبل أن يأتى أو أنه ويجرى في مجراه

فما هو الرمن ؟

بحر تتجبد في أوهاف على صور كثيرة لا تحلو إحداها من نقص ومناقضة بقية  
اعمرات المسلمة لديها

فمن ثارة تحيل الرمن كأنه بحر يردد قطرة في كل لحظة ويمتلئ شيئا فشيئا ،  
ويرا به فراغ مهيب بالاملاء ، وهو فراغ لمستقبل المعلوم ولكن هل الماصى إذن  
هو الموجود ؟ ومن هو الحاصل المتجمع في بحر الرمن والمستقبل هو المعلوم ؟ وما هو  
«الآن» الذي ليس بخاص ولا بمستقبل ولا يوصف إلا بأنه حاصر غير ماص ولا آت ؟

وثارة تحيل الرمن كأنه خط ممدد والأوقات امتناعه كالنقط المطلوبة فيه ، ولكل  
يد تتبع هذا الخيال ، يذهب بها إلى بعيد ، لأن الخط ممتد في كل حسب متعمق في  
كل باطن ، فلا نشابه به بينه وبين الخطوط

وثارة تحيل الرمن وبلا لتجربة ولكنها لا تستمر عن انقياس مدى يحكم لنا بالقرب  
أو البعد أو العمق بين مسافات الأجزاء

وإذا جردنا الزمن حكما بأن الزمان كنه محدود لأن مجموع المحدود محدود ، ولكن ما هي حدود الحاضر ، وما هو الخارج منه والدخل فيه ؟ وما هو الفرق بين حاصر وحاصر بمقياس الزمان أو بمقياس الفضاء ؟

على أن إذا كان الزمان أجزاء وكان محدودا كأجزائه فقد بقي أمام «الأبد» لدى لا ماضي فيه ولا حاصر ولا مستقبل ولا ينقسم إلا لأجزاء ولا يدرك له ابتداء ولا انتهاء ولا حركة بين الابتداء والانهاء

فمن الحائر أن «المستقبل» معدوم في الزمن المقطع موجود في الأبد الذي ليس له نقطاع .

ومن الحائر أن يكون الزمن نفسه متعدد لأبعاد فيتلاق فيه شيء من الحاصر وشيء من الماضي وشيء من المستقبل في بعض تلك الأبعاد

ومن الحائر أن المستقبل يتكشف بعقل الإنسان من إحياء العقل الأبدى المطيع عليه كما يطلع على ما حصل وما هو حاصل بلا اختلاف وقد جاز أن يتقل عدم من عقل إنسان إلى عقل إنسان فيطبع فيه بانوجيه وإحياء كونه منظور ومسموع . فمادام لا يحور أن تسهل وهائع المستقبل إلى عدم الإنسان من العقل الأبدى ؟ وهل يستطيع أن يقرر وجود العقل الأبدى دون أن يقرر أنه مطيع على كل ما يقع في الأبد الأبد ؟

فاندى يحرم باستحالته الاصلاح على مستقبل عليه ألا أن يحرم بالصورة الصحيحة للزمن ويحرم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود مستقبل على وجه من الوجود

وعبه «ثديا» أن يحرم باستحالته «العقل الأبدى» واستحالة الإحياء منه إلى العقول الإنسانية

وعليه أن يقيم الدليل على هذا استحويل أو ذاك استحويل ، ولا دليل ، وربما حطر بعضهم عند نظرة الأولى - أن استطلاع الماضي Retrocognition ظاهرة لا تثير اعتراض ممن يعترضون على عدم مما سيكون لأنها بعدم حوادث التاريخ كنها من حوادث الوقف الحاصر التي تنقل إليها من مكان بعيد ، ولأن حوادث الماضي متفق على وجودها في زمانها ، ولا اتفاق على وجود ما سيكون قبل أن يكون .

ولكن الحقيقة أن استطلاع الماضي واستطلاع المستقبل على حد سوء في طبيعة المسكة - نبي تقدر عليه . لأن الفائدين بهذه مسكة لا يقصون معرفة الماضي كما يعرف رويات

تدريج أو روايات الشهود . ولكم يقصدون أن صاحب هذه الملكة يكشف له مظهر  
مضى دون أن يلعبه من طريق القراءة والسماع . فيشهد مثلاً مجلس من المجالس المجهول  
عنده وعند غيره ، ويصير كل حالى فى مكانه الذى كان فيه ، ويسمع ما قالوه ولو  
لم تدونه الكتب وتردده أقوال الرواة .

والكشف عن الماضى يحتاج إحد إلى التحليل الذى يحتاج إليه الكشف عن المستقبل .  
لأنه دائماً يتأتى بإيحاء عقل إلى عقل ، أو بتقدير صورة للزمن لا يرمى فيها الماضى  
ولا المستقبل كل الانتماء

وهذه الظواهر كلها أغربها وأقربها معا - ليس بالشىء الجديد فى تاريخ الإنسان  
ولما الجديد عليها فى زمانها هذا أنها دحيت فى متناول البحوث العلمية ، وأن الباحثين  
يتحدون بها شيئاً مهيئاً مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقفهم الأولى فى مطمع  
«الثورة العلمية» على سلطان رجال الدين

هى الأرمية الماضية كان الناس يصدقون هذه الظواهر بعير بحث فى حقيقتها وحقيقة  
من يدعونها ، أو كانوا يكذبونها تكدياً باتنا بعير بحث كما يفعل المصدقون

ومضى زمن كان العالم الطبيعى فيه يحس الإنكار المطبق أمام هذه الظواهر أجدر  
شئ بوقار العلم وكرامته المباحث العلمية ومن هؤلاء عالم فى طبقة اللورد كين  
Kelvin الذى قال فى بعض خطبه سنة ١٨٨٣ : «ولآن قد أومأت إلى حاسة سابعة  
عتمية وأعنى بها الحاسة المعاطسية ، وللمعاسة الوقت وصنفه عن الاستطراد والاعتداد  
بوصوغ عما يحى تصدده أود أن أدفع لظن بأسى على نحو من الأنحاء أومىء  
بشئ من قبيل تمت الخرافة المتعسة خرافة المعاطسية الحيوانية وتحرك لمؤائد وتخصير  
لأرواح وماحباب والتوهم المعاطسى المعروف بالسمرية والكشف والتخاطب بالدقات  
والسقرات والروحانية وما إلى ذلك بما سمعنا عنه كثيراً فى الزمن الأخير . فليس هناك  
حاسة سابعة من هذا النوع العامض ، وإنما لكشف وما إليه نتيجة خطأ فى الملاحظة  
على الأكثر يمتزج أحياناً بالتروير لتعمد على عقل بسيط يحاح إلى التصديق »

ولكن هذا الموقف يتغير على التدريج ، ولا يشعر العالم اليوم أنه يعطى العلم حقه  
من الوقار حين يبتدىء بالإنكار فى هذا المجال ، أو يرحح بالإنكار بعير دليل قاطع يقاوم  
أدلة التصديق . فمن م يقبض من العلماء لم يأت من اعتبارها صالحة للقبول مع توفر  
الأدلة وتمحيص التجربة من الوهم وخطأ الملاحظة

على أنها - سواء دحنت في مقررت علم أو لم تدخن فيها - تكون هي وحدها عماد الإيمان والتصديق بالعيوب لأن الإيمان يحتاج إلى حاسة في الإنسان غير العلم بالشيء الذي هو موضوع الإيمان ، وقد تتساوى نفسان في العلم بحقائق الكون كله ولا تتساويان بعد ذلك في طبيعة الإيمان لأن الإنسان لا يؤمن على قدر علمه وإنما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومحاوله النفسية لمصرع الاعتماد ، وطبيعة الاعتقاد في هذه المصلحة مقارنة لطبيعة اثنان أمام صورة واحدة يعلمان كل شيء عنها وعن صاحبها وعن أدواتها وألوانها وتاريخها لم يكن شرطاً لربما أن يتساويا في الإعجاب بها والشعور بحساسها كما يتساويان في العلم بكل مجهول عنها ، وصدق من قال أن القداسة مرجع من العجب والرهبة ، ولا يتوقف العجب من الأمر المقدس على استكناه كل ما يطوى عليه .

وستظل هذه الظواهر مفصلاً يحور لشك فيه بقاعدة مقررة لا يحور الشك فيها ونعني بالقاعدة المقررة أن الموجودات أعم من المحسوسات .

فهناك موجودات أكثر مما يحس بل هناك موجودات قابضة بالإحاطة به من طريق الإحساس أكثر مما يحسه الآن بالآلات ووسائل التقريب والتصحيح .

ولا نزال غرائر الحيوان ندسا على صروب من الإحساس الخفي لا يعلمها العلماء بأكثر من تسميتها باسم الغريزة ، كأنهم إذا لجأوا إلى كلمة مبهم لا يفهمونها كانوا أحدر بكرامة العلم من الخامل الذي يفسر الأمر كله بقدرته إله .

وفي الغريزة عمر كثيرة لا تسمى في صدد الكلام عن الحاسة البهيمية وخطأ الإنسان في التعبير عنها وتمثيل موضوعاتها .

فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك في شأنها ولا في وجهتها ، كالصير الذي يهاجر للسلام أو للعداء فيسقط في البحر من الإغبياء لأنه يختار طريق انقطع بطبعيان البحر عليه مد عصور فباعث الغريزة موحود ومعقور ، وحب السلامة موجود ومعقور ، وحب المحاولة في استخدام الغريزة لا يبقى صدق هذا ولا صدق ذلك .

والإنسان في غريزه البوعية يخدم نفسه ويصل عن العاية من حيث يشعر أو لا يشعر بخداعه وصلاله يخدم نفسه حين يحسب أنه يمل بلذته أو يعمل بده ، ويصل صلاته بعيداً حين يقتل عشرين رجلاً كبيراً فيكسر القوات أو السلامة يطلع واحد هر به لدى لم يده إلا لبقاء النوع كنه يقتل عشرين رجلاً مخنوق ناميا من النوع لبقاء

محمود منه غير موثوق بنائه ، وهو يصوغ العريضة النوعية بدلت ولا يناقصها في نهاية  
مضائق لأن حب الأبناء لو توقف على الحساب العددي وموارنة بين الكثرة والقلّة  
د حرص أناس على الأبناء ولا ظهر النوع بالبهاء

وأدخل من ذلك في ضلال العريضة وثبتها في وقت واحد أن الأب الذي يدرس  
عليه طفل غير به ولا بحاجة اشك فيه بحبه ويرعاه ويعتدى بقاءه ببهاء الكثيرين ،  
ولا يجوز من أجل ذلك أن يقال أن العريضة النوعية «غير صحيحة» لأن الولد «غير  
صحيح»

فالتعبيرات عن لحاسه الأدبية تقبل الخطأ الكثير ، ولا يستفاد من ذلك أن الحاسة  
أدبية غير لازمة أو أنها مكتوبة المشاة في أساس التكوين .

وهذا الذي سمياه «بإوعى الكون» هو الذي يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر  
حظه من التصور والتصوير ، فيقع الخطأ الكثير في التعبير وفي محاولة التعبير ، ولا يتمتع  
من أجل ذلك أن تنتفى الكون بوعى لا شك في بواعثه وعيائته ، وإن أحاطت بتعبيراته  
شكوك وراء شكوك

وبما كان هذا «الوعى الكوني» مرصا صادقا أو راحيا ثم ينتهي به الأمر عند ذلك ،  
لو لم تكن ظاهرة الندي التي تترجم عنه ملازمة لبس آدم في جميع الأماكن ومن أقدم  
الأزمان ، ولو لم يبيع في الناس أفراد من دوى العبقرية غملاهم روعة المجهول .. ولكن  
الأديان تعمد البشر ولا يعيهم عنها عريضة حب البقاء أو عريضة حب النوع أو حب المعرفة  
أو دوعى لسياسة اجتماعية . وقد وجدت أديان تيسر بالعناء ولا تيسر بالبقاء وتحرم  
على كهانها النسل ولا تعددهم شيئا في السماء . هي - أي الأديان - من وعى غير  
وعى التحفظ والسلامة وغير وعى السياسة ودواعى الاحتجاج وعام في العالم عبادة  
دييون لا يبدأون بما يجيش في نفوسهم من قوة الشعور بالمجهول ولو كان هذا مجهول  
مغيب عن أساس لا يستحق أن نجيش به نفس إنسانية صرفة هولة العبثة بكلمة  
واحدة هي كلمة حقون الذي وصموا به كلما ظهروا بين قبل من المندسين ، ولكن  
«المجهول المعبد» أحس من جميع الموحودات هذ الخيشان العظيم ، هالطبايح التي اسارت  
باستبعبه واتسعت بدوافعه لا تمتاز بحل حلو من المعنى ، بل تمتاز باستقامة في التكوين  
فيها كل معنى كبير من معاني الشعور العميق

وقد أحس الإنسان قبل أن يفكر فلا حرم يقصص عليه ربح من لدهر في بداءه

شأنه وهو يفكر حسياً أو يفكر «نسبياً» فلا يعرف معنى الوجود إلا مراده لمعى  
المحسوس أو المسموس فكل ما هو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لاشك  
فيه ، وكل ما حفى على النظر أو دق عن السمع والشم فهو والمعدوم سواء

ومد كان «الحاسة الدينية» فصل الإقناعات الأول من هذه «خيالة الحيوانية» لأنها  
جعلت عالم الخفاء مستقر وحوادث ، ولم تتركه مستقر فناء في الأحلام والأوهام فتعلم  
الإنسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه . وكان هذا «فتح علمياً» على  
نحو من الأحياء ولم يحصر أمره في عالم التدين والاعتقاد لأنه وسع آفاق الوجود  
وفتح البصيرة بسبب عنه في عالم غير عالم المحسوسات والملموسات ، وبوطن الإنسان  
بفكر كل شيء لا يحسه ما حسر بذلك لذيذات وحدها ، بل حسر معها العلوم  
والمعرف وقيم الآداب والأخلاق

ويجىء الماديون في الرمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم  
ليادى التفكير والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدوا مادة يرجعون الفقهري إلى أعرق  
العصور في انعدام ، لقبولهم سدس مرة أخرى أن للوجود هو المحسوس وأن المعدوم في  
الأنظار والأصداغ معدوم كذلك في ظاهر الوجود وحافيه ، وكل ما بينهم وبين هيج  
البداءة من الفرق في هذا الخطأ - أن حسبهم الحديث يلبس النظارة على عييه ويضع  
المسماع على أذنيه !

ويحسبون على هذا أنهم يلتمسون حدود العلم الأمين حين يلتمسون حدود العلم  
ويصرون عليه في مسألة المسائل الكبرى ، وهي مسألة الوجود ، بل مسألة الآيات التي  
لا يقطع الكشف عن حقائقها في مثبات السنين ولا ألوف السنين ولا ملايين السنين

«لأن» إلى آخر الرمن في هذه المسألة الكبرى ونحن لا نستطيع أن نقول «لأن»  
في آخر الرمن في مسألة من مسائل المحاربة أو المعداد أو الأحشاش أو مسائل البيطرة  
وعلاج الأجسام

ويسس النوع البشرى على أبواب محكمة يخاض فيها من يشئون أو يكفرون ويتحداهم  
وهو جالس في مكانه أن يشئ له ما يفيقه ولا يبتدى إليه بالعين والسمع ولكنه على  
الأقل أمام «معمل للتجارب» يبدأ فيه البحث ويعدده ثم يبدأ ويميد في كل عصر على  
صوء جديد ، وهو أمام يكون خاصة لم يكبد يبدأ «البحث في مسألة الأبد إلا مد  
مثبات معدودة من السنين في نه من علم يديع عد العلم الذى يقطع بالعى إلى آخر  
الزمان .. دون أن يتردد أو ينتظر مصاحبات الزمان



والواقع أن العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفي والإصرار . وما من حقيقة علمية إلا وهي تطوى في سجلها تاريخاً طويلاً من تواريخ الاحتمال والرجاء والأمل في الثبوت ، وإن تكررت دواعي الشك بل دواعي القنوط يبحث الإنسان عن العقاقير ويبحث عن المعادن ويبحث عن الثمرات والعلات بروح ترتقب ويحبب وثبوتاً ولا تستغل من نفي إلى نفي ومن إصرار إلى إصرار ، وهذه روح العلم أمام الصعائر من شعوب البيوت والأسواق ، فلماذا يكون روح العلم إصرار محضاً وإنكاراً متلاحماً على غير أساس ويعقب ترقب أو انتظار في نفي كبرى المسائل على الإصلاق ؟

وأجدر الأرمية أن تبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي تكشف فيه الأجسام من عصرها الأول ، فإذا هو إشعاع أو حركة في فضاء فاقترب الوجود لمادى نفسه من عام المعقولات والمفردات ، وتقرر لنا أن الخواص لا تستوعب معنى الوجود في الصميم ، لأن زوال العدم هي الصفة الوحيدة للارمة للوجود ، ولا يستلزم زوال العدم محسناً ولا محزناً ولا كثافة من هذه الكثافات التي تتمثل بها الأجسام للخواص بل يكفي فيه سرقة مقدورة أو معنى كأنه من طبيعة المعقولات . فما أصيق نطاق الذي بقي بلحس الظاهر من أسرار الوجود وما أحرانا أن نمسح بنوعى الكون وللبداية محلاً يتسع مع لرماده ، ولا تحسه في نطاق يصيق ثم يصيق حتى يسقط من حساب

والإنسان قد رأى نور الشمس والكواكب بعينه مد مئات الألوف من السنين ، ولو يمس نور الكهرباء من يسوع الصياء يكون إلا في القرن الأخير فتدريج من قدح الحجر إلى حث الخطب إلى قتيلة لدهن إلى عار الاستصباح إلى نور الكهرباء في هذا الأمد الطويل من الدهور وراء الدهور

هو عيه الناصر لم يقصر عن وعي عييه في هذا الشوط البعيد ، لأنه تنقل من عبادة الحصى والحشرات إلى عبادة الإله الواحد في بضعة آلاف من الدورات الشمسية ، وجار به أن يقول أب صميره كان أسرع من عييه إلى اقتباس الصياء ، وكان أقدر من فكره على معابة الظلام . ورأى ظلام ؟ إنه لم يكن ظلاماً كظلام النبال والكهوف يسلم مفاده بكل قاذح رند أو باجح عود ، ولكنه كان ظلاماً تجوس فيه مرده الجهل وشياطين العادات وأباسة المضامع والشهوات . فإن دل ذلك على شيء فلما يدل على حاجة الصمير إلى ذلك النور الذي اهتدى به ، واهتدى إليه .



الله

في دول الحضارة القديمة

## مصر

عندما أن تعميم العقائد المشتركة كان مرتبها بقيام الدول الواسعة التي تطوى فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاور أطرافها حدود الأمة الواحدة ، ونسبها في عصرها هذا بالإمبراطوريات . والدول التي كان لها القسط الأوفى من هذه المساهمة العامة هي مصر وبابل والهند والصين واليونان ، وتصاف إليها اليابان لولا أنها في عزلتها قد أخذت أكثر مما أعطت ، وقد تخلقت من جراء هذه العزلة عن بعض الأطوار التي سبقتها إليها الأمم المتصلة بالمعاملات والمبادلات ، تنهت ببقايا الوثنية إلى مطلع العصر الحديث .

أما مصر فتاريخها في أطوار الاعتقاد هو تاريخ جميع الأطوار من أديانها إلى أعلاها بلا استثناء .. فشاعت فيها «الطواطم» في كلا الوجهين قبل اتحاد الملكية وبعد هذا الاتحاد ، ويظهر الكثيرون من عشاء الأديان أن تقديس الصقر والنسر وابن آوى والقط والنساس والخجل والتمساح وغير ذلك من فصائل الحيوان هي بقايا «طوطمية» تحولت مع الزمن إلى رموز ، ثم فقدت معنى الرموز واندثرت في العبادات المترتبة على شكل من الأشكال .

وشاعت فيها عقيدة الأرواح ، فكان المصريون من أعرق الأمم التي آتت بالبعث والثواب والعقاب بعد الموت ، ورمزوا لروح «كا» تارة بزهرة وتارة بصورة طائر ذي وجه آدمي وتارة بتمساح أو ثعبان ، وقالوا بأن الروح تتشكل بجميع الأشكال ولكهم لم يقوموا بتناسخ الأرواح ، ولعل اختلاف الرموز من بقايا اختلاف الطواطم في زمان سابق لزمان الاعتقاد بالبعث والثواب والعقاب .

أما أثبت العبادات وأعمها وأقواها وأبقاها إلى آخر العصور فهي عبادة الموتى والأسلاف دون مرء . فإن عناية المصري بتشييد القبور وتخفيف الجثث وإحياء الذكريات لا تفوقها عناية شعب من الشعوب . وقد بقيت آثار هذه العبادة إلى ما بعد بروع الديانة الشمسية وتحويل أوزيريس بالشمس الغاربة ، ثم تعلية على عالم الخلود ومزارين الجزاء .

فقصة أوزيريس هي قصة آدمية تشير إلى واقعة قديمة مما كان يحدث في الأمر المالكة في تلك العصور السحيقة ، وهي قصة ملك أحبه شعبه ثم نازعه أخوه «ست» عرشه

فضله . وجاءت زوجته «إيريس» بعد ذلك ببس اسمه «حوريس» أحفنه في مكان قصي حتى بيع الرشد . مرشحته للملك مساعده أنصار أبيه على بيع حقه في العرش ، وعاد «ست» يمارعه هذا الحق أمام الآلهة ويدعى عليه أنه ابن «عير شرعي» من أب عير أوريريس ، فلم تقبل الآلهة دعواه وحكمت حوريس بالمراث .

وتقول الأسطورة أن أوريريس ولد في الوجه البحري ولكن رأسه دفن في الصعيد بقرية العراة المنهوية وأن «ست» حين قتله فرق أعضائه بين البقاع لكيلا يعثر على جثته أحد من المطالبين بشأره . ولكن إيريس جمع هذه الأعضاء وتعهدها بالصنوات والأسحار حتى دب فيها الروح من جديد وجمعت منه بحوريس الذي قدح عمه في سبه . وقد حاول أوريريس أن يعود إلى الملك فأخفى في محاربه وقنع بالسيادة على عالم «المغرب» حيث تغيب الشمس وتحدر إلى عالم الأموات .

ولم يصب شأن لا يستعرب في ديانة مصر القديمة . هم يرمون إلى الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم ، أو بامرأة تنحى على الأرض بذراعيها ويسدنها «شو» إله الهواء بكلتا يديه ، وأقدم ما تخيلوه في أصل العالم المصور أنه عليم واسع من الماء طفت عليه بيضة عظيمة خرج منها رب الشمس وأنجب أربعة من الأبناء هم «شو» و «تفوت» القائمان بالقضاء «وجب» رب الأرض «وتوت» رب السماء . ثم تزوجت السماء والأرض فولد لهما أوريريس وإيريس وست وعتيس ، فهم تسعة آلهة في مبدأ الخليقة نشأوا من تزواج الأرض والسماء . ثم استقر الأمر لثلاثة من هؤلاء هم أوريريس وإيريس وحورس ، وهناك صيغة أخرى من قصة الخلق فحواد أن «رع» نفسه إله الشمس - كان منك على مصر في زمن من الأزمان ، ويسندلون على ذلك بخلاصة قصته المتداولة في الأساطير : وهي أن رع ملث الدنيا قبل سكناها من البشر فتمرد عليه رعائاه فسقط عليهم ربة النقرة «حاتحور» ثم أشفق عليهم من قسوتها فاعتزل الدنيا وحملته ببقرة السماء على ظهرها فأقام هناك واندح شخصه بعد حين بشخص أوريريس .

وقد فعل عربال الرمن فعله في تصفية هذه العقائد والأرباب . فبني أوريريس السلف المعبود ورسخ في الأذهان وصف أوريريس الشمس القائمة على انخرب أو عالم الأموات ، وتوحدت عبادة الشمس معها وتعددت بأسمائها مواعدها ، وجمعت بينها كلها عبادة «أمون» ثم عبادة أتون .

وعبادة «أتون» هي أرق ما وصل إليه البشر من عبادات «التوحيد» في القرن الرابع عشر قبل ميلاد . فلم يكن لمراد بأنون قرص الشمس ولا بررها المحبوس بالعيون ،

ولكن الشمس نفسها كانت رمز محسوس للإله الواحد الأحد المتعبد باخلاق في الأرض والسماء . وإنما جاء هذا التطور بعد تهديدات دينية وسياسية تهاأت بنصر وم تنها لغيرها من الدول الكبرى في تلك الفترة . فكانت في أقاليم القصر قبل ظهور عبادة أتون - ثلاث عبادات «شمسية» تتنافس في المبادئ الروحية ووسائل النفوذ التي تتعصب بها على النظراء .

فكانت مصف تدعى لإله الشمس باسم «فتاح» . وكانت عين شمس أو «هليوبوليس» تدعى له باسم رع وأحيانا باسم «أتوم» وكانت طيبة تدعى له باسم «أمون»

ويتبين من مراجعة الدعوات والصلوات المحفوظة أن عبادة «فتاح» كانت أقرب هذه العبادات إلى المعاني الروحية فارتفع «فتاح» من صانع حادق بانياء والتمائين وسائر الصناعات إلى صانع مختص بإقامة هيكل المقدس الذي أصبح في اعتقادهم مثالا لعالم بأرضه وسمائه ، وما هي إلا خطوة واحدة بين بناء الهيكل الذي يمثل العالم كله وساء العالم كله من أقدم الأزمان قبل حق الإنسان . وارتفع فتاح طبقة أخرى في مدارح القدرة والتفرد عن النظراء ، فتعالى عن الأجساد الشاحصة للحس وتمثل لعباده روحا مهيمنة على كل حركة وكل سكوان في جميع المصوقات من ذات حياة وغير ذات حياة فكان فتاح كما جاء في إحدى صلاته هو «النفوذ واللسان للمعبودات ، ومنه يبدأ الفهم والنفال ، فلا يبعث من ذهن ولا لسان فكر أو قول بين الأرباب أو الناس أو الأحياء أو كل دى وجود إلا وهو من وحى فتاح .»

وما وجد شيء من الأشياء قط إلا بكلمته من لسانه صدرت عن خاطر في فؤاده فكلمته هي الخلق والتكوين .

ويرى المؤرخ الكبير برستيد أن عقيدة فتاح هي أساس مذهب الخلق بالكلمة Logos عند الإغريق الأقدمين فلا حاجة بالخائق إلى أداء للحق عبر أن يشاء وبأمر فإذا بما شاء موجود كما شاء ومن المحتمل جدا أن كهان تلك العصور يترجوا إلى فهم قوة الكلمة الإلهية من بهمهم لقوة الكلمة على لسان الساحر وقوة الكلمة على لسان المبتهل بالصلاة .

وسبح كهان عين شمس على موال كهان مصف في تنزيه رع وتجرده من ملابس الحس والتجسيد ، ولا سيما بعد تفرعهم للعبادة الروحية وبصرافهم إليها كما تعظم سلطان الكهان في طيبة وتعاظمت سيطرتهم على مناصب الدولة ، وهم كهان أمون

وقد ترطدت كهانة أمون في أيام المملكة الوسطى وبلغت أوجها بعد عهد تحوتمس الثالث أكبر ملوك الأسرة الثانية عشرة ، ومرشح أمون - أو كهان أمون بعبارة أخرى لسيادة المطلقة على أرجاء البلاد .

واتسعت اندولة المصرية في عهد تحوتمس الثالث حتى تجاوزت حدودها بلاد النوبة والصومال في الجنوب ، وامتدت إلى المرات وآسيا الصغرى في الشرق والشمال ، وكان اتساع الأفق في السياسة مقترنا باتساع الأفق في تصور العالم وما يسعى الخلقه من التعظيم والتبريه ، فارتقى العكر الإنساني في هذا العهد من البيئة الضيقة إلى بيئة عالمية ، ثم إلى بيئة أبدية تنطوي فيها أبعاد المكان والزمان .

وطمى يعود الكهان الأمويين على كل يعود في البلاد من جراء هذه القرى يسهم وبن الملك العظيم فاستأثر رئيسهم بلقب الرئيس في أنحاء الديار ، وصبقوا الخناق على كهان رع وهتاح ، ولرموا حدودهم مع الملك العظيم في أثناء حياته لقوته ورهيته وعلو اسمه بالظافر والفتوح ، وحرط ما أعدي عبيهم من الهبات والحبوس والأوقاف ، ولكنهم ذهبوا في الطغيان كل مذهب على عهد خلفائه ، فصمعو في يعود الملك بعد اطعماهم إلى يعود الدين .

ومن هنا خطر بملوك خاطر الخلاص من هذا النفود ، فتكلم أمتحتب الثالث عن أمون في بعض أوامره وتجيلائته باسم آخر هو اسم آتون .

وساعد على هذا التبديل الطفيف أن صعات الإله في أذهان المصريين كانت أقرب إلى صعاته عند كهان منف وعين همس ، وأن مسائل الكهان الديويين من شيعه أمون لم تكن رفاق الآداب والعبادات التي استلزمها ارتقاء المصريين في فهم كمال الإله

فلما تولى الملك أمتحتب الرابع أو أحتاتون كما تسمى بعد ذلك - كان التمهيد للعبادة الجديدة قد بلغ مداه ، وكان اتساع الأفق في النظر إلى الدنيا والنظر إلى صعات خالقها قد وسع له المجال للابتكار والتجديد ، وأعان عبقريته على التدعيم بعد التمهيد .

وقد جمعت لنا النقوش والتمائيل والألواح وأوراق البردى كثيرا من أخبار أحتاتون وأحواله وملائحه وسيرته في ممسكه وفي بيته ، وتكفي لغات عابرة إلى شكل جمجمته وتركيب بيته وأساليب تفكيره وساحى عباداته للعالم بأنه كان عبقريا من أولئك العباقرة المنهمين ، الذين يحدثنا النصايبون أنهم يتنقون العبقرية على حساب أبدانهم وهساءتهم في حياتهم كما يقول في تعبير هذه الأيام

وكان الفتى أختاتون حدثا نائيا عند ولاية الملك ، معروف بالمكوف على التأمل والتفكير والخلوة بنفسه في صلواته ومساجاته ، وكان يطيع الحسن حاتم النفس مصرفا عن اليأس والقوة ومتابعة الفتوح والعزوات التي توطد بها ملك آياته وأجداده فضع فيه كهه آمون ، وحل إليهم أنهم مالكون رمام الأمر كله على يديه .

غير أن الفتى حاتم كان عبقريا يحب الابتكار ولتعمقه في العبادة بالعقل والبداهة المستقلة ، ولم يكن تقليديا يفتي برمامه لمن يسيطر عليه

وكان مع لطف حسه قوى النفس صعب المراس ، فاستنكر دسائس الأمويين وطمعهم على المناصب والأموال

فقمعهم قمعا شديدا ومحا اسم آمون من كل مكان حتى هياكل أبيه واسمه الذي يبدأ باسم آمون ، وجهر بعبادة آتون دون سواه ، وهجر العاصمة التي ساد فيها هذا الإله إلى عاصمة أخرى في أواسط الصعيد ، وعها ربه الواحد الأحد وسماها «آحت آتون»

وألقى جميع الأرباب وأعوانهم من الأرواح والحية ، وأولهم الرب لتقديم أوريريس ، فكان هذا سبب من أسباب عيبه يومئذ ، وأسباب التمرد عليه بعد حين

ومن صوات أختاتون تعرف صفات الله الذي دعا إلى عبادته دون سواه ، فإذا هي أعلى لصفات التي ارتقى إليها فهم الشر قديما في إدراك كمال الإله

هو الحى المبدئ الحياة ، الملك الذى لا شريك له في الملك ، خالق الخير وحائق الظلمة التي يسمو بها الخيون ، نافع الأنفس الحية في كل مخلوق ، بعيد بكماله قريب بالآله ، تسبح باسمه الخلائق على الأرض والطير في الهواء ، وترقص لجمال من مرح في الحقون فهي تصلى له وتستجيب لأمره ، ويسمع الفرح في البيضة دعاءه فيخرج إلى نور النهار واث على قدميه ، قد بسط الأرض ورفع السماء وأسبع عليهما خلق الجمال ، وهو ملء البصر وملء المؤد ، وهو الوجود وواهب الوجود ، وشعوب الأرض كلها عينه لأنه هو الذى أقام كل شعب في موطنه ليأخذ نصيبه من حيرات الأرض ومن أيام العمر في رعاية الواحد الأحد آتون .

وقد عهد كل من هري برسيد ورثر ويغال Weigall مقدرة بين صلوات أختاتون ، أحد المزامير العبرية هاتفت المعاني بينهما اتفاق لا يسبب إن توارد الخواطر والمصادفات .



ومن أمثلتها قول أحياتون : «إِذَا مَا مِيطِبَ وَ أَفَقِ الْمَرْبِ أَظْلَمَتِ الْأَرْضُ كُنْهَا  
مَاتَتْ فَتَخْرُجُ الْأَسُودُ مِنْ عَرَائِهَا وَالتَّعْدِيرُ مِنْ جُحُورِهَا» .

ويقابله انزومور الرابع بعد المائة وهيه «أَنْتَ تَجْعَلُ طَلْمَةَ مِصْرَ لِيَنْ يَدْبَ فِيهِ حَيَوَانُ  
الْوَعْرِ وَتَرْجِرُ الْأَشْيَالُ لِتَحْطَفَ وَلِتَلْتَمِسَ مِنَ اللَّهِ طَعَامَهَا»

ويمضي انزومور قائلا : « . شَرِقَ الشَّمْسُ فَتَجْتَمِعُ وَفِي مَاوِيهَا تَرْبِضُ وَالْإِنْسَانُ  
يَخْرُجُ إِلَى عَمَلِهِ وَإِلَى شُغْلِهِ فِي أَسَاءَ مَا أَعْظَمَ أَعْمَالَكَ يَا رَبَّ كُلِّهَا بِحِكْمَةٍ صَعِبَ .  
وَالْأَرْضُ مَلَأَتْهُ مِنْ عَمَّاكَ . وَهَذَا الْبَحْرُ الْكَبِيرُ الْوَسِيعُ الْأَطْرَافَ . وَهَناكَ دِيَابَاتُ بِلَا  
عَدَدٍ صَغَارٌ مَعَ كِبَارٍ هَناكَ تَجْرِي السَّمَرُ ، وَهُوَ بَاطِلٌ «الْتِمْسَاحُ» خَلَقْتَهُ لِيَلْعَبَ فِيهِ» .  
ومنه في صِوَاتِ أحياتون «مَا أَكْثَرَ خِلَاتِكَ الَّتِي مَجْهَدُهَا أَنْتَ الْإِلَهِ الْأَحَدُ الَّذِي  
لَا إِلَهَ غَيْرُهُ ، خَلَقْتَ الْأَرْضَ بِمَشِيَّتِكَ وَبِعَزَّتِكَ فَعَمِرْتَ الْكَوْنُ بِالْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ الْكِبَارِ  
وَالصَّغَارِ» .

« تَسِيرُ أَسْفَلَ مَعَ الْيَارِ وَفِي وَجْهِهِ ، وَكُلُّ طَرِيقٍ يَتَفَتَحُ بِلِسَالَتِكَ لِأَنْتَ أَشْرَفْتَ  
فِي السَّمَاءِ وَبِرَفْعِ السَّمَكِ فِي الْهَرِّ أَمَامَكَ ، وَيَتَقَدُّ صَبِيؤُكَ إِلَى أَعْوَارِ الْبَحَارِ»  
«.. وَتَنْصِيءُ فَتَرُونَ النُّظْمَةَ .. وَقَدْ أَبْقَضْتَهُمْ يَمْتَسِلُونَ وَيَسْعَوْنَ وَيَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ  
إِلَيْكَ .. وَبِمِصْصِي سَكَّانِ الْعَالَمِ يَعْملُونَ»

وقد خطر لوليال كما قال في كتابه عن الحياه أحياتون وعصره - أن آتون وآتوم  
نصحيق «أدوناي» بمعنى السيد أو الإله في اللغة «عبرية» ، وأن أحياتون ورث آراءه من  
أمة وهي تنتمي إلى سلالة أسيوية من شعب يقيم بين سورية وآسيا الصغرى ، حيث  
يعبد أدوناي أو آتون ، على مختلف اللهجات

وهذا وهم جبهه التشابه في الأسماء لأن «آتوم» من أقدم الأرباب المصرية في معابد  
رع ، وقد كان رب الكون حيث لا شيء غير اللغة الطحياء المسماة في الأساطير  
المصرية «نود» . وجاء في الفقرة السابعة عشرة من القسم الأول في كتاب النوتي على  
سبيله « وَأَنْ أَقُومَ مُتَفَرِّدًا فِي نُونٍ ، وَأَنَا رَعٌ حَيْثُ يَرَعُ مَعَ الْفَجْرِ لِيَسْطِرَّ يَدِيهِ  
عَلَى الدُّنْيَا الَّتِي خَلَقَهَا» ..

وكانوا يشوّه على مثال رجل ملتصق يصنع على رأسه تاجي القصرين ، أي التاج الأحمر  
لمصر السمل والتاج الأبيض لمصر العليا مجتمعين ، ويجعلونه رئيس مجلس الآله باسم  
رع هرختي آتوم Ra Herakhty-atum .

هو رب أصيل وليس بالرب المستعار ، ولا شبه بينه وبين أدوناي أو أدونيس -  
في صيغته اليونانية - لأن أدونيس رب الربيع والهرام يتحولونه في موسم الشباب  
ويرغمونه روح فيوس أو الزهرة ، ولا شيء من هذا في خصائص أتوم الذى يبدو على  
مثل الكهول دوى الدحي ، ويتفقد مفاتيح الحكم والحكمة ، ويرجع إلى مبدأ الخليفة  
حيث لا شيء غير الماء والظلام .

والأرباب الشمسيون أشبه بهياكل عين شمس لأنها أرباب أصينة فيها لا تحتاج تلك  
الهياكل إلى استعارتها من ديانة أجنبية ولا سيما الرب الذى يحمل ناجى القطربين ويرأس  
المحكمة الإلهية في السماء .

وقد كانت لظهور آتون تمهيدات لأرمة لم تحدث في غير المملكة المصرية ، وهي  
تمهيدات لإمبراطورية ، وتمهيدات التنافس بين أمون ورع وفتاح وتمهيدات العبقرية التى  
تبشر بالدين الجديد .

وكان لآتوم خصائص منفردة لم يشركه فيها إله آخر من هة لأهم القرية إلى  
مصر ، وهذا هو لهم في بشوء الديانات وليس لهم مجرد التشابه في محارج الحروف  
فليس أدونيس عند اليونان كأدونى عند المصريين ، وليس هدا ولا داك كآتوم في معبد  
عين شمس أو غيره من المعابد المصرية ، وليس هؤلاء جميعا كالإله آتون الذى دعا إليه  
أحناتون فلا وجود لآتوم بهذه الخصائص لو لم تسبقه التمهيدات القديمة التى مرت  
بعبادة أتوم في مصر ، ومنها اتساع الدولة وإيمان لمصريين بصفات رع وفتاح وأمون ،  
وحاجة الزم إلى فهم جديد لصفات الكمال في الإله ، ثم عبقرية أحناتون التى تمت  
بابتكارها واجترائها ما بدأه التاريخ

وقد كان عرب الجاهلية مثلا يعرفون سم الله كما يعرفه اليوم ، ولكن الله الذى  
وصفه ولله الذى وضعه الإسلام لا يتشبهان بعير الحروف ، وبيهما من انفارق كما  
بين أرباب الأرباب

على أن ويجال يقابل بين معاني أحناتون ومعاني الزمور فيرجع الاستعارة بينهما ،  
ويعود فيرجح أن أحناتون كان في عسى عن الاستعارة لما طبع عليه من العبقرية الدينية  
وما اتسم به كلامه من طابع الابتكار .

وقد سار «فررييه» مسأله المقابلة بين عقائد أحناتون والعقائد العبرية فألف آخر  
كتبه في موضوع هذه المقابلة وسماه «موسى والوحدانية Moses and monotheism» وانتهى

من مقبلاته وفروصه إلى تفرير رأيه المرجح لديه وهو أن موسى عليه السلام برى بمصر في كهف الوحداية وشأ في أعقاب المعركة بين آتون وآمون ، واستعد للنوبة في هذه البيته الموحدية فعلم بني إسرائيل كيف يوحدون الله ويعصمون صفاته وآلاءه . كان خروج بني إسرائيل فيما بين القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، أي في الحين الثاني لأشهر التوحيد بالميلاد المصرية واسترسل هرويد في تقديراته وهو من بني إسرائيل حتى ظن أن موسى عليه السلام من دم مصري ، وليس من اللاويين كما جاء في العهد القديم

ولكن اعقق أن بني إسرائيل قد أخذوا كثير من عقائد المصريين وشعائرهم قبل عهد أحتاتون بعدة قرون ، وبعده بعدة قرون

إلا أن هذه الدعوة - دعوه أحتاتون - كانت صحوه وجيرة تبعثها بكسة سريعة من جراء الأحداث السياسية التي أحاطت بالدولة ، ومن كيد الكهان المخلوعين في طيبة وما جاورها ، وهم كهان آمون الأقوياء الذين سلبهم أحتاتون ماصيهم وحيوسهم وسيطرتهم على العرش وانحرا ب . ولعلهم كانوا محققين في كيدهم لو اصطبغ هذا المصلح الكبير شبقا من الدهاء ولم تدفعه الحماسة الروحانية وراء كل تفسير وتفسير . لأنه محم عن الشعب في أعر العقائد عنيه وهو عميده في أساطير عالم الأموت وشعائر الإله أوريريس رب المغرب والخلود . فأنكر سلطان أوريريس عن الأرواح وجرده من قدرة يحكم عليها بالعقاب أو العذاب . فم يؤمن بحجم أوريريس ولا بحجم غيره ، وبشر ساس بحياة حالده كحياة الأطباء . يحياها الروح بين الهدوء في طمة النيل واستقبال الصياء من وجه آتون .

وهذا بقيت عباده أوريريس بين المصريين كما بقيت بين اليونان والرومان وانطوت أيم آتون بانطواء أيام بني آتون .

## الهند

مرجع الديانة الهندية القديمة إلى أرمنة أقدم من العصر الذي دوت فيه أسعارها معروفة بالكتب الفيديه .

، يختلف المؤرخون المختصون بالهند في العصر الذي تم فيه هذا التدوين ، فمهم من يرده إلى ألف و خمسمائة سنة قبل الميلاد ، ومهم من يرده إلى ستة آلاف سنة قبل الميلاد . كما لا يخفون في سبب الديانة اهندية هذا العصر بر من طويل .

ومن لفتق عليه أن الديانة الهندية القديمة مريج من شعائر الهنود الأصلاء وشعائر القبائل الآرية التي أعارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون . وقد كانت هذه القبائل لأرية نهم على البقاع الوسطى بين اهند ووادي الهري . فأنتجت طائفة مها غربا إلى أوربة ، وأنتجت طائفة مها شرقا إلى الأقاليم اهندية من شمالها إلى جنوبها على السواحل الغربية ، قبل أن توغل منها إلى جميع أنحاء البلاد .

ويعتقد فريق من المؤرخين أن الديانة الهندية القديمة لا تنحصر من قبس مقبوع إليها من البببة والمصرية ، ويعملون ذلك بموسط الموقع الذي قام فيه الآريون الأولون ، وأنهم لم تكرر هم في موقعهم ذلك حصارة سابقة لحصارة مصر وبابل وأشور . فلا خلاف في أن تاريخ الأسرة المصرية أسبق من تاريخ الكتب العيديه وأسبق من كل حضارة عرفت في التاريخ للآريين ، حيثما أقاموا من البقاع الآسيوية أو الأوربية .

وقد اشتتمت الديانة اهنديه القديمة على أنواع شتى من الآهة التي تقدمت الإشارة إليها . ففيها آهة تمثل قوى الطبيعة وتنسب إليها . فيذكرون المطر ويشتهون مه اسم «المطر» فهو إله الذي يتوجهون إليه في طلب العيث . ومن هنا اسم «أندرا» إله السحاب مشتق من كلمة «أندرا» بمعنى المطر أو بمعنى السحاب .

وكذلك يذكرون إله النار وإله النور وإله الريح وإله البحار ويجمعونها في ديانة شمسية تلتقى بأنواع شتى من الديانات . . وأقدم معاني لألم عندهم معنى «المعطي» أوديفا Deva بلعتهم التي بقيت آثار منها في اليونانية واللاتينية وبعض اللغات الأوربية الحديثة . فكلمة «ديو» الفرنسية Dieu وكلمة ديهي Deity الإنجليزية وكلمة ديوس اليونانية القديمة مأخوذة من أصلها الهندي المتقدم . ويرجعون أن جوبيتر عند اللاتين وهو

«المشترى» في اصطلاح علم اميعة هو مريخ من كلمة المعطى وكلمة الأب ، بمعنى أئى العطاء أو الأب المعطى للجميع ، كلمة الأب في أكثر اللغات الأوربية مفرعه من هذا المصدر الأصيل وهما في الهندية القديمة ديوس بيثار Dyau-petar إذ لا تزال على تعدد اللهجات ومخارج الحروف .

واشتملت البرهية القديمة على عبادة الأسلاف كما اشتملت على عبادة المظاهر الطبيعية ، تقديس الملك عندهم إنما هو تقيد موروث من تقديس جد القبيلة ، تحول إلى تقديس الرئيس الأكبر في الدولة بعد أن تحولت القبيلة إلى الأمة ، وبحسب العلامة البوت سميث : كما قال في كتابة «المبادئ» The Beginning أن مواسم تقديس الملك التى لا تزال مرعية في جوار الهند كانت تحاكي مراسم قصة الخليفة كما تخيلها المصريون .. فلم يكن حق الملك مسمدا من الجلوس على العرش أو من البقاء بالملكة التى تنقل إليه حقوقه الملكية ، ولكنه يتولى هذا الحق بعد تقديسه في حفل يمثل قصة الخليفة ، وكأنهم يعنون بهذا أن الملك يسمد من ذلك التقديس قدرته على الخلق ومسح الحياة ، وهى قسرة لاصى عنها لاصطلاحه بالمرائى الملكية .

وقصة الخليفة في الهند تشبه قصة الخليفة المصرية في أكثر من صيغة واحدة من صيغها العديدة ، فالخليفة خرجت من بيضة «دهية» كانت تطفو على الماء في السماء ، والإله الأكبر كان ذكرا وأشي فهو الأب والأم للأحياء كما جاء عن «رع» في بعض الأساطير المصرية ، وباء العالم من صنع باء ماهر في أساطير مصر والهند على السواء ، وتتفق مصر وبابل والهند على إله الأكبر قد خلق الأرض بكلمه ساحرة . فأمرها بأن توجد عبرت على العور إلى حير الوجود .

وتعمرت في الهند عبادة «انطواطم» بعقيدتهم في وحدة الوجود وتناسخ الأرواح كما تعمرت بعقيدة الحول فعبسوا الحيوان على اعتباره جدا حقيقيا أو رمزيا للأسرة ثم للقبيلة . ثم تحولت عبادة الحيوان حتى صوا بأن الله يتحول في كل موجود أو يخص بعض الأحياء بالحوول فيه ، واسموا بتناسخ الأرواح فجاء عندهم أن يكون الحيوان جدا قديما أو صديقا عائدا إلى الحياة في محبة التكبر والتطهر . فعاشت عندهم الطوطمية في أرقى العصور كما عاشت في عصور الهمجية ، هذا الامتراح بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم . لكنهم خلصوا كما حص غيرهم من هذه العبادات إلى الإيمان بإله الواحد ، وان حلفوا في المنهج الذى سنكوه . فلم يكن إيمانهم به على الأساس الذى قدم عليه إيمان الشعوب الأخرى بالتوحيد

مهم قد بدأوا بإبطال جميع المظاهر فسبو إليها التعدد والاختلاف لأنها تتكرر وتكرر وتسر من ورائها الحقيقة الأبدية التي لا تتكرر ولا تروى ، وبذلك هي حقيقة القصص والفكر ، التي تقدر للآلهة وتقصى عليهم كما تقدر لساائر الموجودات وتقصى عليها في أحدها الحدود . وهذا ذهب حكماءهم إلى مذهبين غير منطقيين فبعضهم تمثلت في الحقيقة إلهاً واحداً ، قريباً من الإله الواحد في أكثر ديانات التوحيد . فان ماكس مولر الثقة السخنة في السمات الآرية . وأياً كان العصر الذي تم فيه جمع الأساطير المستورة في الرجميد فقبل ذلك العصر كان بين اليهود مؤسسون بالله لأحد الذي لا هو يذكر ولا بأشئ ولا تحده أحوال لشخص وقيود الطبيعة الإنسانية ، وارتفع شعراء العباد في الواقع إلى أوج في إدراكهم لكنه الربوبية لم يترق إليه مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الإسكندرية لمسيحيين ، وبكده هوق هذ لا يزال أرفع وأعلى مما يعطى بأذهب قزم يدعون أنفسهم بالمسيحيين»

وتبدو مدانة هؤلاء البراهمة لمذهب الموحد مؤمن «بالدات الإلهية» من إيمانهم بالخلص على يد الله ، وبقاء ربي مهم بعد ذلك تثبات المسير يقسمون في شرح سبيل الخلاص على سبيلهم الذي لا يستعربه من قوم يعظمون حيوان دنت التعظيم منهم من يسمى سبيل الخلاص بالسبيل القردية ومنهم من يسميها بالسبيل القطرية ، ويقصدون بهذه التسمية أن الله يخلص الإنسان إذا تشبث به كما يشبث ويد القرد الصغير بأمه وهي تصعد به إلى رؤوس الأشجار ، أو أن الله على اعتقاد الآخرين يخص الإنسان وهو معص العبيد مستسلم للقصص ، كما يستسلم ولد القطرة لأمه وهي تحمله معصاً من مكان إلى مكان

فإنه الذي يخص عباده هذ الخلاص أو ذاك هو «دات» على كك الحالين يتشبث بها العابد أو يستسلم نقصاتها فتسهر عليه وإن غفل عنها

ويتسمى هذا الإله بثلاثة أسماء على حسب معناه في الوجود فهو برهما حين يكون الموحد الخالق ، وهو نشو حين يكون اوراقى المخطط ، وهو سيفا حين يكون المهلك المدمر ولا نهاية لتداحل ولا للترجيح بين هذه الأسماء والوظائف والأفعال ، على تباين الحل والمحل والأجيال .

أما الفريق الثاني والحقيقة الأبدية عنده معنى ليس به قوام من «الدات» الواعية ، وإنما هو قانون يقصى بتلارم الآثار ومؤثرات ، ويقابل الاعتقاد بالقضاء والقدر عند المؤمنين بالأديان الكتابية ، ومعنى «الإسرائيلية والمسيحية والإسلام

لا أنه قضاء يسرى على الآله كما يسرى على البشر . ويتعبد في طبائع الخالقين كما يتعبد في طبائع مخلوقات . وحكمه الذي لا مرد له هو حكم التعبير الدائم والقضاء ، وحكم الإعادة والإبداء .

ولا يحسب أن أحدا من الأقدمين سمع في إعظام الأكوان المادية مبلغ البراهمة ، سواء في تقدير السعة أو تقدير القدم أو تقدير البقاء . فإن أناسا من الأقدمين لم يجاوروا بعمر الأكوان المادية بصعده آلاف سنة . وأناسا منهم جمعوا ما خلقوا واحدا وهاء واحدا خلال أحل مصور من القرون . ولكن البراهمة جعلوا له أربعة أعمار تساوى اثنتي عشرة ألف سنة إلهية وأربعة ملايين وثمانمائة وعشرين ألف سنة شمسية ، وبعض المتأخرين يصاعفها ألف صاعف ويقولون جميعا أنها دورة واحدة من دورات الوجود ، وأن هذه الدورة هي يوم يقطه يقابله ليل هجوع ، ينقضى بين كل دورة هيت وكل دورة آحدة في الابتداء .

والقانون الأبدي Karma يقب هذه الأدوار فيبدئها ويحفظها ويصحب ثم يختم هذا النهار بليس من ليالى الهجوع ، ثم يعود فيطلع النهار كرة أخرى دواليث إلى غير انتهاء ، لأنه لا انتهاء للزمان .

ويتصاعل الإنسان الذي كلما تعظم هذا القضاء المخالد أو هذه الخلود الذي يتحدد بالقضاء ، فليس للإنسان حساب كبير في هذه الحسبة الأبدية لأنه «رقم» ضئيل يعرق في طوفان الأرقام التي لا يحيط بها العدد والإحصاء

وعن هذه القاعدة قامت البوذية التي بشر بها البوذا جوتاما قبل الميلاد للمسيحي نحو خمس مرون . فقيل «جوتاما» بمقت السوس كان سناك لهد يتصور بمصامين الشيد المرهوب الذي نرحمه ماكس مولر إلى الإنجليزية وجاء فيه عما كان قبل أن كان أو يكون .

«حيث أنك لم يكن ما وجد أو ما لم يوجد ، وم يكن ما تشبه وما لا تشبه  
«لا أجواء ولا سماء وراء الأجواء»

«وماذا عساه تطوى عنه ؟ أين كانت وأين قرارها ؟ أهى هادية اناء التي ليس لها من قرار ؟»

«لم يكن موت : فهم يكن خلود»

«لم يكن ما يموت فهم يكن « ليس يموت»

«ولم يكن ثمة هار ولا ليل . ولم يكن إلا «الأحد» يتنفس حيث لا أنفاس . ولا شيء سواه»

«وكان البدء في ظلام : عليهم بلا صياء» .  
«ومن البدرة في تلك العشرة «الأحد» بجرار الحياة» .

«وانتصر الحب حين بيتت البدرة من لباب العقل السرمدي ، وواجه الشعراء قلوبهم فتبيوا بالحكمة ما هو مما ليس هو . فقد بعد شعاع القلب خلال ما هالك ، فمادام صرخوا فوق الأحد ومادام نظروا دونه ؟ كل ما هالك حملة ليدور قوى قوة من أدنى ومشيئة من أعلى . ولا أحد يدري . ولا من يعلم من أين جاء ما جاء . فإمما جاءت الأرباب بعد ذلك . فمن إدد نعم ما جرى ؟ أهو الذي حدثت منه الخليفة ؟ لمن الذي يعرفه «أحد» واحد في أعلى عليين . ومنه لا يدري كذلك

وقبل «جوتاما» آسن البراهميون بالدورة في وجود الكون والدورة في وجود الإنسان . هالكون يتجدد حلقة بعد حلقة ، والإنسان يتقل في جسد بعد جسد ، وسلسلة الأكوام ليس لها انتهاء ، وسلسلة الحياة الإنسانية قد تنتهي إلى السكينة أو العناء .

فالبودية إنما قامت على أساس البرهمية في كل عقيدة من عقائد الأصوب . وإنما عيرت البودية بتبسيط العقائد بتبقيات من الشعب غير طبقات الكهان ، فأخرجها من حججها المكنون في مخاريب إلى المدرسة والبيت وصوفه المريدين ، ولا تعتبر البودية إصافه في صميم العقائد الدينية بل إصافه في آداب السلوك وفنسه الحياة ، وإصافه في عرض الآراء على غير المستأثرين بها قديما من سدة الهيكل والمخرب .

وحلاصة الفلسفة التي أتى بها البودا جوتاما هي تقريره هذه المبادئ الأربعة وهي :  
«أولا» أن هناك عذابا وشقاء ، و «ثانيا» أن هناك سببا للعذاب والشقاء . و «ثالثا» أن هذا السبب قابل للزوال ، و «رابعا» أن وسيلة الانتهاء إلى هذه العاهة موجودة لمن يختار .

أما سبب الشقاء فهو الجهل الذي جعلنا نتعلق بالأوهام ونسى لباب الأمور ، أو نتعلق بالعرض ونعرض عن الجوهر الأصيل .

والعرض هو كل ما يروى ويتغير ، وهو من شر وفساد . وكل ما يحسه هو عرض تشمله لعة الزوال . فما من شيء ثم «يكون» بل كل شيء يصير ولا يكف عن التمر



أو كما قال «إن الناس يؤمنون بالثباتية ، فيؤمنون بأن الشيء إما كائن وإما غير كائن . ولكن الناظر إلى الأمور بعين الصدق يعلم أن الرأيين طرفان منطرحان ، وأن الحقيقة وسط بين الطرفين» .

وعلى هذا النحو يكرر البודה وحدة «الشخصية الإنسانية» لأنها لا تتجاوز أن تكون تلاحقا مستمرا للأحاسيس يبدو لنا كأنه حرمة مصمومة في كيان واحد . ومفسرته في العصر الحديث يمتثلون لذلك بشروط الصور المتحركة الذي يلوح لنا شيئا واحدا وهو خطمة بعد خطمة من الألوان والظلال .

وإذا كان الشقاء في التطرف بالحس إلى القبيح ، فالخلاص من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كل طرفين ، وهذا محيط عبثاوة الخداع الذي يتراءى على ظاهر الأشياء للهدم إلى ما وراءها من سر الوجود

فلا استعراق في إرضاء الحس ولا استعراق في قمعه وتجريده ، بل توسط بين العيتين في أمور الحياة الثمينة ، وهي المهيم والعزم والكلام والسلوك والمعيشة والعمل والتأمل والفرح .

فمنهم طرفاه التصديق بكل ما يقال وإنكا كل ما يقال والتوسط بينهما التمييز بين الباني والرائل والظاهر والباطن والثابت والذلي ليس له ثبوت

والعزم طرفاه التهاوت والإهمال والتوسط بينهما إرادة الحكمة متى بين السبيل إليها بانهم الصحيح

والكلام منه المهجور ومنه المطروق والتوسط بينهما قول الصدق وصور اللسان عن العيب والتمية والحال .

والسلوك طرفاه الخباية مع العرص والإجفاف مع العرص والتوسط قوام بين العرصين لا بنقاد لهذا ولا لذلك .

والمعيشة الصالحة قوامها أن ينحصر الإنسان رزقا حلالا يورع فيه عن التكسب بما يضر الآخرين

والعمل الصالح أن يعرف ما ينبغي ويقبض طاقته على مراده ويتقرب في كل ما يريد بجادة الرشاد والحكمة والإنصاف والتأمل الصالح سلام العقل وصحاء البصيرة وببد الوهم والعكوف على الحق البريء من المراءات .

والعرح الصادق هو عرح الرضوان الذى يتاح للإنسان فى هذه الحياة فيبيع به ملكوت «الرفاء» لأرضية فى اسطر الرفاء الصمديه ، وهى السكينة أو العناء ، وبين العدم فرق كبير لأنها وهى وجود يعنى فى وجود ، ويفسرهما بعض العصريين من أدكياء البوذيين بعناء ألوان الطيف فى البياض اصابع الذى ليس له نون ، وهو منتقى جميع الألوان .

وهذه الآداب يسبحو الإنسان من ربط ذلك الدولاب الدائر بانولادة والموت والتحدد فى حياة بعد حياة وحنان وراء حنان ، فبدخل فى «الرفاء» ولا يوجد بعد ذلك ولا يموت .

وحكمه فى هذا اصير حكم الأرباب والملائكة وحكم السموات والأرضين فكلها حاصع لقانون القصاء وقدر الذى لا نكك منه وجود ، وكلها عرصة لتفكير والتطهير والتحول والتعير ، ثم للذهب فى عمرة العناء الأخير .

وموضع التناقض فى هذه الفلسفة أنها سكر «الشخصية الإنسانية» ولا تعرف بالذات أو بالروح وهى مع هذا تؤمن بتناسخ الأرواح وثبوت شيء فى الإنسان يبقى على الشغل بين الأجساد والدورات

وأنها تؤمن بالكل أو «انطلق» لصمدى لرحود ، ثم تنهى عنه الذات كما تنهى عن الإنسان . مع أن لكل يعبر ذات لا يكون كلا بمعنى من معانى الكلمة ولكنه شتات من أجراء متصرفات

وعلى أن يحترس من معالاه الشرح الأوربيين هذه الفلسفة البوذية لأهم يتعصبون بكل مسلوب إلى الآرية على اعتبارها عصر الأوربيين الأقدمين والمعاصرين

فقد رفعوها فوق قدرها بلا مراء ، ورعموا أنها «حرأة العقل الكبرى» فى مواجهة مشيكة لكونية . وأنهم خطوة انتقحه نتي لم يذهب وراءها ذو عقيدة فى مطاوح التامل والإقدام

لكنها لا تحسب من حرأة العقل بوصف من الأوصاف ، فما هى إلا حرأة حسية فى أقصى ما تطوحت إليه من المروض والأطمان ، وما البوذية لكنها إلا تمللا من وطأه الحس والحسد ، ولا سعادتها المقصوى إلا صيها بالحس وهربا منه إلى العناء أو «اللاوعى» على أحسن تقدير .

والخمس عده شامل للمعقور ، والكائن حق الخمس عدها شامل للكائن بحق  
الفضل وحق الوعى وحق الدات .

ولأله عدها تأتي في المرتبة التالية بعد مرتبة لأكوان وما ارتفعت الأكوان عدها  
إلى هذه المرتبة إلا بأنها هي محسوس ، وهي أول ما يعجزنا قبل أن نمكر وقبل أن  
تأمل وقبل أن ندبى باعتقاد .



## الصين

أمة الصين بابها كالمتنظر من أمة في صحتها وكثرة شعوبها وترامى أطرافها قد اختبرت جميع أنواع العبادات من أدناها إلى أرقها .

ولكنها - على كثرة العبادات التي دانت بها - لا تحسب من أمة الرسالات الدينية كمصر وبابل واهد وفارس وبلاد العرب وفلسطين لأنها لم تخرج للعالم فيما ديه تنقاهما ، وهي باعصلاح التجارة تحسب من الأمم المستعمدة في مسائل انديانات . لأنها أخذت من الخارج قديما وحديثا عقائد ابودية واغوسية وإسلام والمسيحية ولم تعط أمة عقيدتها ، مع سثناء اليابان التي أخذت عنها بحه كنغشيوس .

وأهل الصين لا يخصوصون كثيرا في مباحث ما وراء الطبيعة ، ويوشك أن يكون التدريس بينهم صريا من أصول المعاملة وأدب البيت واخصارة .

فأشيع العبادات بينهم عبادة الأسلاف والأبطال ، وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية على جملة الأرواح التي يعبدونها ويمثلون بها عناصر الطبيعة أو مصالب المعيشة ، ولا يقدر الصيني قريبا هو أعلى في قيمته وأحب إلى نفسه من قربانه إلى روح سلعه المعبود ، وهو يحتوى الأعدي والأشربة والأكسية والطيوب ، ومهم من يحرق ورق النقد هبة للروح التي يعتقدون أنها تحتاج إلى كل شيء كانت تحتاج إليه وهي في عالم الأحساد

والخير والشر عندهم هو ما يرصى الأسلاف أو يسخطهم من أعمال أبائهم فما أرضى السلف فهو خير وما أسخطهم فهو شر وقد يختارون مردا من أفراد الأسرة يوب عن جده المعبود فيطعمونه ويكسونه ويردونه إليه ويحسبون أن روح الجد هي التي تتقبل هذه القرابين في شخص ذلك الخفيد .

وتتمشى عبادة العناصر الطبيعية حثيا إلى جنب مع عبادة الأسلاف والأبطال . فالسما والشمس والقمر والكوكب آمة معبودة أكبرها إله السماء وشانج في ويلي إله الشمس فبقية الأجرام السماوية فالعناصر الأرضية

وهم يتصرفون إلى شانج في بالمنايح ويلعبون صلواتهم بإشعال النار على قمم الجبال ، فيعلم الإله - بما أودعه الكاهن دواحيها - فحوى الرسالة التي يرفعها إليه عباده ، ولا يحسبون الترجمة عنها كما يحسبها الكهان .

وإنه السماء هو «الإله» الذى يصرف الأكوام ويدير الأمور ويرسم لكل إنسان مجرى حياته الذى لا محيد عنه وإنما يداول تركيب الوجود من عنصرين هما «ين» عنصر السكون و «ياخ» عنصر الحركة . وقد يفسر عنصر السكون بالراحة والعجم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب . فهما ههنا المتباينان يقابلان عنصرى الخير والشر وهى النور والظلام فى الأديان الثنائية .

وقد امتزجت عبادة الأسلاف بعبادة العناصر الطبيعية فى القرن العاشر حين تسمى عاهل الصين باسم «ابن السماء» ويقال أنه استعار الفكرة من كاهن يابانى أراد أن يردلف إليه فعله مراسم تأليه الميكادو فى بلاده فنقلها العاهل إلى بلاط الصين .

وأراد الفيلسوف «شوهسى» فى القرن الثامن عشر أن يبتلى بودية صينية توافق مذهب بودا فى أمور وتخالفه فى أمور ، فدعا إلى دين لا إله فيه ولا حلول للروح ، ووضع «ن» موضع «كارما» الهندية أو القانون أو القضاء والقدر وسمى دولاب الزمن «تايشى» لأنه هو المحرك لجميع الكائنات ، وجعل القانون والدولاب مادة أو «ووشى» قوام العالم ظاهرة وخافية . فالمادة تحد من القانون ، والقانون حالد لا وعى له ولا يسمع ولا يجيب ، وإنما يشأ الوعى أو الإدراك فى الإنسان من فدح القانون بماده كما يقدح الحجر من الرناد . فيخرج الشر ثم يطفىء فيموت وترز الأرواح كما يرول الأجساد متى «تصحبت» كما تنصح الثمرة فى أجلها المعلوم . وقد يطفىء الصبح فيطوى بقاء الروح فهى إذن طيف أو شبح ، كأها الثمرة فى حالة العفن والإهمال

وليس لأهل الصين رسل وأنبياء بل لهم معلمون ومربون فاسم كنفشيوس أشهر هؤلاء المعلمين «كنج هو» وأصبحت إليه تسمى أى المعلم وكذلك «لاو» الذى ولد قبله ولم يشتهر فى خارج الصين مثل شتاره يعرف بـ «لاونسى» أى المعلم لاو وكلاهما بشر باخلم والصبر والبر بالوالدين والعطف على الأتريين والعرباء والمرق بينهما هو فرق فى الخلق والمراح وليس بمرق فى العقيدة والإيمان . فلاو يقول : «من كان طيبا معى فأنا طيب معه ، ومن أساء إلى فأنا طيب معه كذلك فلنجر السيئة بالחסنة ولنعمل الطيب على كل حال» أما كنفشيوس فهو يوصى بأن يقابل السيئة بالعدل وأن يقابل الإحسان بالإحسان .

وبما مات كنفشيوس ٤٧٨ ق م أقاموا له الهياكل وعبده على سنتهم فى عبادة أرواح الأسلاف الصالحين ، وأوشكو أن يتحدوا عبادت عبادة «رسمية» أى حكومية

على عهد أسرة هان في القرن الثاني قبل الميلاد ، وأوجبر تقديم القرابين والضحايا لذكراه في المدارس ومعاهد التعليم ، وكانت هيكله في برفع تماثيله مدارس يؤمها الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء لصلاة . ولم تزل عبادته قائمة إلى العصور المتأخرة بل إلى القرن العشرين . فحصوله في سنة ١٩٠٦ بمراسم قربانية كمراسم الإله الأكبر «شاعن» إله السماء لأنه في عرفهم «السماء» ومن لم يؤمن اليوم ببروبيته من الصينيين المتعدين فله في نفسه بوقير بقرب من أتائه ، وقد جعلوا يوم ميلاده وهو السابع والعشرون من شهر أغسطس عيداً قومياً يحجرون فيه إلى مسقط رأسه ، ويؤت عن أسلوبه موظف كبير في محفل الصلاة أمام محرابه .

وسعائر لدى أهل الصين هي شعائر الطريق أو شعائر «السيور» وفرائض التهذيب والتثقيف ، وعودها الخيم والسلم والحدود من العصف والعصب والإفراط والإسراف . وليس في لدى الصين معالاه ولا حماسه ولا سورة من سوراب العيرة القوية والتعصب العيف ، بل ليس شيء من ذلك في معرض من معارض الروح القومي التي يعر عنها الثقافة أو الفن أو الحكمة أو هو عد الأخلاق . لأن الدعوة سمة عامة لمراح القوم أو «روح الأمة» . وهم متعائلون فيما يحجرون على الحياة ولا عني الأحياء ، وغالب الرأي بين حكمائهم أن الإنسان طيب بنفطرة وأن الحياة ترصى من لا يسرف في مفاصيها ويحجف في العطف عليها . ولا تأتي حماسه اديبيه إلا حين يحس الإنسان بشدة البالعه والخيره النائرة فيدفع إلى عدية لإصرار ، ويقلب من صميمه إلى أعنف الأعور . ولا شك أن شعور النفس «بالقدرة الإلهية» يتوقف على هذه الحالات التي تنامي إليها قدره الإنسان . فلا حرم ابتوسطة أهل الصين في عقائدهم فيحلوا بمفاهيم بالإله من ديث لعنف الذي يعرض إليه الإنسان كما جاشت نفسه بهوة لشعور

ويظهر أن بيئة الصين لم تواحه بآراء بالعقد لمسيه ونكبه واجهتهم بتقلبات لعاصر الطبيعية لني عودت انشعوب قديما أن بروضها بالسحر والكهانة ، فحار نصيب الإيمان بالسحر عني نصيب الإيمان بالدين ، وداع عن أهل الصين من ثم أنهم قدر أمة على تسخير الطبيعة بالظلام والارصاد

وموقف ايمان من رسالة الديية كموقف لصين عن الإله . فقد تشابهت عقائدهم في أصولها وعبدو الأرواح والأسلاف والعاصر الطبيعية ، واستعاروا اليهوديه والإسلام والمسيحية على تفاوت في عدد الأنبياء من كل دين ، وخرجوا ديانة الشمس

بديانة الأسلاف . فلا محاجة بينهم في هذا بإعراط أهل اليابان في تأليه صاحب العرش  
وعتدال أهل الصين في تنديسه كاعتدالهم في جميع الشعوب

وإذا كان لأهل اليابان منه خصوصية في عبادات فهي أنهم احتاروا ربة أنثى عبادته  
لسلف الأعلى حين وحدوا الأسلاف في أكبرها وأعلاها وثلث الربة هي «أميتراسو»  
«أموكامي» التي لا تزال معبودة إلى اليوم .

ويؤخذ من الأساطير اليابانية أنها كانت ربة العراة الذين أعاروا فيما قبل التاريخ على  
جزيرة كيوشو وأحصعوا أهلها وطردوهم مهربين إلى الخيال وكان أهل كيوشو الأولون  
يعبدون إله الرياح وأمطر «سوسا نو نو» فهبط هذا الإله هربتمهم إلى البرية التالية  
لمرتبة الربة نسلعة ثم انعدت الوثائم بين الفريقين بعد تباين الإله والترات وامتزج  
القبائل العارية والمعروة ، فأصبح الإلهان أخوين وأصبحت «أميتراسو» هي كبرى  
الأخوين .

ولا يعتقد اليابانيون أن هذه الربة خلقت الكون أو خلقت الإنسان ، لأنهم يعتقدون  
أن عهدا قد سبقته عهود مديدة تنارع فيها الأمر عشرات الألوف من الأرباب ، وهذه  
أرباب عندهم هي بمثابة الأرواح والملائكة والجنة والشياطين من عناصر الخير والشر  
عد الأمم انكتابة ويسمون الواحد منها «كامي» وهي كلمة نطلق على كل رائع  
حارق للعدة باع في القوة أو الحمار ثم استسلمت هذه الأرباب بعد كفاح طويل  
وصار الأمر إلى الربة لكبرى برصوان من حائن السماوات والأرضين

أما الخلق فهو منسوب عندهم إلى إله اسماء «أراناجي» يوميكونو وروحته وأخته  
إلهة الأرض «أرديمي» يوميكونو فولدا حزر «ياناب» وألقحها بيدور الآلهة وجاء  
أبناء اليابان لأدميون من سلالة آلهة فكهنهم في السبب الأعلى وليس أبكاد  
وحده - إلهيون

وفي إحدى الروايات الأسطورية أن ربه الأرض احترقت وهي تصعق إله النار مجرد  
رب السماء سبعة وصوب به إله النار ، فانبعثت من وميض سيفه ومن صرناة رهط  
من أرباب الموابع والبروق والرعود ولم ترحع الأرض إلى حصب إلا بعد شفاء ربها  
وخروجها من هدوية الظلام لنداء الماء والظمى وعناصر البرع والحياة

ويسبون الخلق في رواية أخرى إلى «أراناجي» وحده وهو يبحث عن رفيقة صباه  
فمن عبه اليسرى خلقت الشمس ومن عبه اليمنى خلق القمر ، ومن عضته خلق

«سوما - نو» ووه رب الرياح والأمطار ولكنه أعجب من بين أبنائه بالشمس دون شقيقها فحلح عليها عمدا يتلألأ بالخواهر وبوأه أرفع عرش في السماء  
فالتدانة اليابانية الأصله شمسية سلمية جمعت معنى التوحيد أولاً في إله السماء حيث  
تصوره أنها للحبيبة بمفرده أو مشاركة روجه ، ثم جمعتهما في الربة الواحدة على اعتبارها  
ربة مختارة بين أرباب .





## فارس

لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الأمم الآسيوية ، تتوشح القرية بيه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية ، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها ، وتقدم الفكرة الإلهية على يد زرادشت صاحب الشريعة الفومية في بلاد فارس وأرفع الأعلام شأنًا بين دعاة المجوسية من أقدم عصورها إلى أحدثها .

فالفرس الأقدمون من السلالة الهندية الجرمانية ، وموقع بلادهم قريب من دولة بابل ، قريب من أقاليم الطورانيين ، قريب من مسالك الحضارة بين المشرق والمغرب ، وقد تلاقت حضارة فارس وحضارة مصر في السلم والحرب غير مرة ، واتقصى رمن طويل على الدنيا المتحصنة وهي تفرق بين المجوسية وبين الحكمة أو العلم بأسرار الطبيعة والسيطرة عليها بالسحر والمعرفة الإلهية وكان لليهود وأبناء فلسطين وأمم العرب علاقات قديمة بالدولة الفارسية تارة والدولة البابلية تارة أخرى فالتصل من ثم تاريخ المجوس بتاريخ اليهود والمسيحيين والمسلمين .

والأقدمون من الفرس يلتقون مع الهند في عبادة «متر» إله النور وتسمية الإله بال «أسورا» أو ال «أهورا» وإن حتموا في إطلاقه على عاصر الخير والشر . فجعله الفرس من أرباب الخير والصلاح وجعله الهد من أرباب الشر والعساد .

والبابليون عرفوا عبادة «متر» في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ورفعوه إلى المنزلة العالية بين الآلهة التي تحارب قوى الظلام .

واستعار الفرس من البابليين كما أعادوهم ، فأخذوا منهم سنة التسبيح في عدد الآلهة ، وجعلوا أوزمرد على رأس سبعة من أرباب الحكمة والحق وقوى الطبيعة وأنواع المرافق والصناعات .

ولم تحمل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين ، لأن «زرادشت» عاش بينهم ربما وبشرهم بدينه فاضطر إلى محاربتهم في عبادتهم ليحاروه في عبادته ، وأدخل أربابا لهم في عداد الملائكة المقربين .

ويعتقد الخوس في بعض أساطيرهم أن «رروان» أبو الإلهين إله النور والظلام ولعل «رروان» هذا صو لإله البابيين «نور» أو القدر الذي يتسلط على الآلهة كما يتسلط على المخلوقات .

وقد آمن الخوس بالعالم الآخر كما آمن به المصريون ، وآمنوا كذلك بالثواب والعقاب في الدار الآخرة ، ولكهم قالوا بقيمة الموتى وسهية العالم وبعث الأرواح للحساب في يوم لقيامة . ولعنهم جمعوا بذلك بين عقيدة الهد في نهاية العالم وعقيدة لمصريين في محاسبة الروح وورن أعمالها في موقف الخزاء .

ولم يكن اليهود يتكلمون عن «الشياطين» قبل المسي أو قبل الإقامة فيما بين السهرين فتكلموا عن الشيطان بعد أن شبهوه «بأهرمان» الذي يمثل الشر والفساد عند الخوس . وفي الكتب المسيحية أن حكماء الخوس شهدوا مولد السيد المسيح وعلموا بيته فاحسبوا إليه بتجم في السماء .

وذكر أملاطون ررادشت في كتاب «السيادس» فسماء ررادشت بن أورمرد ، وقال ببس في تاريخه الطبيعي أنه المولود الذي ضحك يوم ولادته ، وقال ديوكريسستوم dio chrysostom أنه لا الشاعر هومروس ولا الشاعر هريود بلعا مبلغ ررادشت في الإشادة بمحمد «ريوس» رب الأرباب في علياء محده .

فتاريخ الديانة الفارسية عامة وتاريخ ررادشت خاصة على ارتباط وثيق بتاريخ العقائد الآسيوية وتواريخ بعض العقائد في مصر واليونان .

ولكن «ررادشت» لا يعرف له تاريخ مفصل عن التحقيق ، فالمراجع اليونانية تروده إلى القرن الستين قبل الميلاد ، والمراجع العربية تروده إلى ما قبل الإسكندر بسحو ميتين وسبعين سنة فهو على هذا قد ولد حوالي سنة ٦٦٠ قبل الميلاد وهو أصبح التقديرات ، وقد اعتمده الثقات الباحثون في تاريخه فرجحوا ، كما رجح كاسارتللي وجاكسون أنه ولد سنة ٦٦٠ ومات سنة ٥٨٣ قبل ايلاد .

ويقول شهرستاني أن أباه من أدريجان وأمه من الري ، ويكاد يتفق المؤرخون على أنه قد ولد في الناحية العربية الشمالية من البلاد الفارسية على شاطئ «هر» يسمونه في الكتب الخوسية «داريرا» ويعرف أحيوا باسم آرامس .

ويرغم بعض مؤرخيه أن اسمه مركب من كلمتين في اللغة القديمة معناها معاكس

الحمل ، لأنه كان في صباه يعيش بالحمل ، ويجمعون هذه التسمية شأنًا في وصاياه العديدة بالإشفاق على الحيوان ، كأنه يكفر بذلك عن قسوته عليه في صباه

وحلاصة ما جاء به «ررادشت» من حديد في الديانة أنه أنكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله وبرر بإله الشر إلى ما دون مرحلة المساواة بينه وبين الإله الأعلى ، وبشر بالثواب وأندر بالعقاب ، وقال بأن حق الروح سابق لخلق الجسد ، وحاول جهده أن يقصر الربانية على إله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه

وليست المحوسبة كلها من تعليم ررادشت أو تعلم كاهن واحد من كهان الأمة الفارسية . فقد سفه الفرس إلى عقائدهم في أصل الوجود وتنازع النور والظلام ، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحمها على حمل جديد من التفسير والتعبير .

فالمحوس كانوا يعتقدون أن هرمر وأهرمس مولودان لإله قديم يسمى رروان ويكنى به عن لزمان وأنه اعتلج في جوفه وليدان صدر السيادة على الأرض والسما لأسبقهما إلى الظهور . فاحتال أهرمس بخبثه وكبده حتى شق له مخرجًا إلى لوجود قبل «هرمر» الطيب الكريم ، فحققت لأهرمس سيادة الأرض والسما ، وعمر على أبيها أن ينقض بدره ، فأصلحه بموعده صربه لهذه السيادة ينتهى بعد تسعة آلاف سنة ويعود يحكم بعده لإله الخير خلداً غير انتهاء . ويؤذن له يومئذ في القضاء على إله الشر وتبديد عياها بالظلام .

ورغموا أن ممكة النور ومملكة الظلام كانتا قبل الخليفة منفصلتين ، وأن هرمر طفق في ممكته يحقق عناصر الخير والرحمة وأهرمان عاقل عنه في قراره السحيق ، فلما نظر ذات يوم ليستطلع حيز أخيه راعه الدهمان من جانب مملكة أخيه فأشفق على نفسه من العاقبة وعدم أن النور يوشك أن ينتشر ويستعصم فلا يترك له ملادا يعتصم به ويصمن فيه البقاء فثار وثار معه حلائق الظلام وهي شياطين الشر والفساد ، فأحبطت سعى هرمر وملأت الكون بالخبائث والأرداء وران هذا البلاء على الكون حتى كانت معركة «ررادشت» فكان البشر بانهاء زمان وابتداء زمان ، ولكنه لم يحتم صراع العدوين اللدوديين بل آذن بتحول النصر من صف إلى صف ، وتراجع الشر والظلام عن ممكة الخير والنور ، وسينوم هذا الصراع أننى عشر ألف سنة ، يحجم على رأس كل ألف مها بشر من بيت رردشت فيعمر جحافل هرمر ويوقع الغسل

في جحافل أهرمس ، وتنقصى المدة فيكص أهرمر على عقيه علة ، في أسفل سافلين  
لا هناك له أهد الأيد من هاربة الظلمات وسجن المدلة والهوان .

وتدل تسمية لإلهين دلالة راصحة على انتقال الفكرة الإلهية طبقة طبقة من صورة  
التجسيم إلى صورة التثنية . فإن هرمر مأخوذ من «أهور» بمعنى السيد ، و «مارداو»  
بمعنى الحكيم ، وأهرمس مأخوذة من «الحجرو» بمعنى السيء ومايوش بمعنى الفكر  
والروح ، والمعنيان معا من عالم الفكر المجرد أو القريب من التجريد . ثم أصبحت كلمة  
أهرمر مرادفة لروح القدس وكلمة أهريمان مرادفة لروح الشر أو روح الأذى والفساد ،  
وقيل في مجمل الأساطير المجوسية أن أهريمان إنما هو فكرة سيئة حظرت على بال رروان  
فكان منها إله الظلام .

ويجمل إلهيا أن ررادشت كان حقيقا أن يسمو بعقيدة المجوس إلى مقام أعلى من ذلك  
المقام في التثنية ، وأن يسقط بأهرمس من مرتبة الد إلى مرتبة المارد انطود ، لولا أن  
وجود «أهرمس» كان لازما لبقاء الكهانة العارسية في عهود الفرس والفرس التي مبيت بها  
الدولة وتجرعت فيها الأمة عصص الدل والانكسار . ولو قال الموبدة للمؤمنين بهرمر  
أنه هو الإله المتجرد في الكون بالتصريف والتقدير لكفرو بديهم وحاروا في أمرهم ،  
ولكنهم يكبرون من قوة أهرمس ويجعلون انتصاره عقوبة للناس على تركهم للحيراث  
وحجم للشروع ، ثم يشروهم بعلمة الإله ، الحكيم الرحيم بعد الجريمة ، فتبدأ وساوسهم  
إلى حين .

على أن «ررادشت» قد استخلص من أخلاط المجوسية عقيدة وسطا بين العقيدة الوثنية  
الأولى والعقيدة الإلهية الحديثة ، سواء في تصحيح الفكرة الإلهية أو مسائل الأخلاق  
ومسائل الثواب والعقاب .

فإن في مذهب ررادشت موصوف بأشرف صفات الكمال التي يترقى إليها عقل  
بشرى يدين على حسب شأنه بالنائية وقدم المصريين في الوجود

فالخير عند ررادشت غالب دائم ، والشر معلوب منظور إلى أجل مسمى ، و «مارا»  
«أهرمس» يهبط في مراتب القدرة والكفاية على هذا المذهب حتى عاد كالمخلوق الذي  
ينارح الخائن سبطانه ، ولا يحصى له في النهاية من الخذلان .

وفي «الزردشتا» يقول ررادشت أنه سأل هرمر «يا هرمر الرحيم ! صانع العالم  
أشهود يا أيها «القدس الأقدس» أي شيء هو أقوى القوى جميعا في انيك وملكوت» .

فقال هرمر وأنه هو اسمى الذى يتجلى فى أرواح عيين فهو أقوى فى عالم الملكوت.

فسأله ررادشت أن يعلمه هذا الاسم فقال له أنه «هو السر المستور» وأما الأسماء لأخرى فالاسم الأول هو «واهب الأنعام» والاسم الثانى هو الحكيم ، والاسم الثالث هو الكامل ، والاسم الرابع هو القدس ، والاسم الخامس هو الشريف ، والاسم السادس هو الحكمة ، والاسم السابع هو الحكيم ، والاسم الثامن هو الخيرة ، والاسم التاسع هو الخير ، والاسم العاشر هو المعنى ، والاسم الحادى عشر هو المعنى ، والاسم الثانى عشر هو اليد ، والاسم الثالث عشر هو المعنى ، والاسم الرابع عشر هو الطيب ، والاسم الخامس عشر هو القهار ، والاسم السادس عشر هو بحق الحق ، والاسم السابع عشر هو البصر ، والاسم الثامن عشر هو الشدة ، والاسم التاسع عشر هو الخلاق ، والاسم العشرون هو «مرداء» أو العليم بكل شيء.

وقد حرم ررادشت عبادة الأصنام والأوثان وقدس الناس على أنها هى أصمى وأظهر العناصر المخلوقة ، لا على أنها هى الخلاق المعبود . وقال أن الخلاق العلوية كتبها كانت أرواحا صافية لا تشاب بالنجس ، فحيرها الله بين أن يفصليها من منان «أهرمز» أو يلبسها بحسد تتقدر على حربه والصمود فى ميدانه ، لأن عناصر الفساد لا تخارب بغير أجساد . فأبت أن تعصم بمحرل عن الصراع القائم بين هرمر وأخيه ، واختارت التجسد تؤدى مريضة الجهاد فى دلت الصراع .

ويتحيل ررادشت «هرمر» أو أورمرد أو «أهورا ماردا» أو يردان - على خلاف اللهجات فى نقطة - مستويا على عرش النور محفوقا بستة من الملائكة الأبرار ، وتدل أسماءهم على أنهم صفات إلهية كالخلق والخلود والملك والنظام والصلاح والسلامة ، ثم استعيرت لها سمات «الدنات» بعد تداول الأسماء أو تداول الأنبياء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحي الله .

ونفيس أقول «ررادشت» كلها باليقين من رسالته واصططه الله إياه للتبشير بالدين الصحيح والقضاء على عبادة الأوثان . ومن أمثلة هذا اليقين قوله : «أنا وحدى صعبت الأمير ، وكل من عداى هو عدو لى ميين» . وأن الله أودع الطبائع عوامن الخير جميعا ، فإن هى حادت عن سواء السبيل كان إرسال الرسل لتذكير والتحذير آخر حجة لله على الدس . وأن ررادشت هو هذه الحجة التى أبررها الله إلى حير الوجود لتهدى من

ضل وتذكر من فعل وتستصيح من فيه بقيه للصالح ، وكلما انقضى ألف عام برز إلى حير الوجود خيفة له من سلالته ، وبكى الأرواح التي تحف بالعرش هي التي تمنع بدرته إلى رحم عذراء تدهسها تلك الأرواح أن تظهر في تلك الساعة ببناء المقدس في عين صامية مدخرة في ناحية من الأرض ليومها الموعود .

ويتحيل ررادشت أنه يسألي هرمر ويسمع جوابه ويسأله سؤال المتعلم المسترشد مرشده وهدايه فياديه رب ! هب لي عوبك كما يعين الصديق أحسن صديق . يسأله رب ! ألا سني عن حزاء الأخيار ؟ أيجرون يا رب بالحسنة قبل يوم العاد ؟ أو يسأله . من أقر الأرض فاستقرت ورفع السماء فلا سقط ؟ ومن خلق الماء والزرع ؟ ومن ألجم للرياح سحب الفضاء وهي أسرع الأشياء ؟

ولا يبعد أنه كان من أصحاب الطبائع التي تعيب عن الوعي أو تسمع في حالة رعبها أصواتا خفية من هائف ظاهر أو محجوب ، كما روى عن سقراط وأمثاله من الموهوبين والملهمين

ورواية الخليفة في مذهب ررادشت أن هرمر خلق الدنيا في ستة أدوار فبدأ بخلق السماء ، ثم خلق الماء ، ثم خلق الأرض ، ثم خلق النبات ، ثم خلق الحيوان ، ثم خلق الإنسان

وأصل الإنسان رجل يسمى «كيومرب» قتل في فتنة الخير والشر هبت من دمه ذكر يسمى ميشة وأشي تسمى ميشادة ، فتروحا وتناسلا وساع من أجل ذلك عند الخموس رواج الأخويس

وبعرق الخموس بين الخلائق جزءا على مذهبهم في اشتراك الخلق بين خالق الطيبات وخالق الخبائث ، أو بين إله النور وإله الظلام . فالأحياء الناصعة من خلق أهرمس كالنور والكتب والطيور البرية ، ولأحياء الصارة من خلق أهرمس كالخية وما شابهها من الحشرات والموام

والناس محاسبون على ما يعملون فكل ما صنعوه من خير أو شر فهو مكتوب في سجل محفوظ رتورن أعمالهم بعد موتهم فمن رجحت عنده أعمال الخير صعد إلى السماء ومن رجحت عنده أعمال الشر هبط إلى الهاوية ومن تعادلت عنده الكفتان ذهب إلى مكان لا عذاب فيه ولا نعم ، إلى أن تقوم القيامة وينظهر العالم كله بالدار المقدسة فيرتعمون جميعا إلى حضرة هرمر في يوم مقيم .

وتورب الأعمال عند قنطرة تسمى قنطرة «شعاده» تتوافى إليها أرواح الأبرار والأشرار على السواء بعد خروجها من أجسادها . فيلقاها هناك «رشوه ملث العدن وميترا رب لبور ويصيان لها الميزان ويسألها عما لديها من الأعذار والشفاعات» ثم يمتحان لها باب النعم أو باب الجحيم .

وبعد المخوس من جنس الحسنات التى تجزى بذلك النعم . لأن المخوس لا يستحيون الرهد فى الحياة ولا يصنعون عن المتاع المباح . فمن عاش فى الدنيا عيشة رهيبة وكسب رزقه بالعمل الصالح وأنشأ أتباعه نشأة حسنة فجزاؤه فى النعم رغد العيش وجمال السمب وحبيب المقام بين الأقرباء والأصفياء ، ويسقى من لبن بكرة مقدسة درها غداء الخلود ومن كسب رزقه من السحت والحرام فجزاؤه فى الجحيم عيشة صلتك وألم كآلم الجوع والعرى والدل والاعتراب عن الأحباب .

وهذه الخلاصة ترسم لنا اتجاه مذهب «ررادشت» ولكنها لا ترسم لنا شعب المخوسية التى يشتبك بها هذا المذهب فى مواضع ويعترق عنها فى مواضع أخرى . وقد أجهل الشهرستانى بيان هذه المذاهب فى كتابه الملل والنحل ، وهو أبسر المراجع فى هذا الموضوع .

ولم تنتم المذاهب المتجددة فى المخوسية بمذهب ررادشت وتفسيراته المتعددة بل بقيت هذه المذاهب تتجدد إلى ما بعد شيوع المسيحية بعد قرون وأشهرها وأهمها فى تاريخ انقايبة بين الأديان ، مذهب مترا ومذهب مانى المعروف بالمناوية .

انتشر مذهب «مترا» فى العالم الغربى بعد حملات «بومبى» الآسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده إلى حواضر سوريا وآسيا الصغرى وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك إلى عرش السماء . ويقول أن الشمس تشع عنهم فيما من نورها وهالة من بركتها فيمررون بعروشهم على الأرض إلى عرش الله فى عليين

وشاع هذا المذهب بعض الشيوخ فى القرن الثانى قبل الميلاد ، وقصر أتباعه على الذكور دون الإناث وجعلهم درجات سبعة يرتقونها إلى مقام العارفين الواصلين رمرا إلى الدرجات التى تصعد عليها الروح بعد الموت من سماء إلى سماء ، حتى تستقر فى نهاية المرتقى عند حظيرة الأبرار

ويحتفل بالمرشد كلما انتقل من درجة إلى درجة فى وجة يتناول فيها الخبز المقدس

وبمسح بأبناء الصهور ، ولا يطلع بلك الأسرار على التقليد ، ثم يترق في معرفة السر الأعظم إلى أن يعرف كلمة الله الخالقة في مقام العارفين الأوائلين

وأصل دهر ، قديم في الديانة الآرية ، يدين به الهنود كما يدين به المارسيون ، وقد هبط في الديانة الرشدنية إلى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين . ولكهم جعلوه في الديانة المقربة إله الشمس ورب الكون وحائق الإنسان وقاهر أهرمن بعد جلال طويل ولا يسبقه في الوجود شيء غير «الأبد» أو «الزمان» أي الأرباب عندهم رأى كل موجود ويمثلون مترا حين تجسد على الأرض مولودا من صحرة بائية في مكان منفرد لم يعد بمولده أحد غير صائفة من الرعاة أهموا معرفته فتقدموا إليه بالهدايا والقرايين ، ومضى بعد مولده فستر عريه بورق من شجرة التين ، وعلى بشمرها حتى جاور من الرصاع .

وكان أهرمن يجاربه ويتعقبه بالكيد ويحبط كل عمل له من أعمال الخير والملاح فأرسل مترا على الأرض طوفانا أعرقها ، ولم ينج معه إلا رجل واحد حمل آله وتعامه في رورق صغير وجدد على الأرض بعد ذلك حياة الإنسان والحيوان ، ثم طهر الأرض بالنار وتنويع مع ملائكة الخير طعام الوداع وصعد إلى السماء ، حيث هو مقيم يتولى الأبرار بالهداية ويصحبهم على السجاة من حيائل الشيطان .

وكان أتباعه يهردون لعبادته يوم الشمس أو يوم الأحد ، ويحتفلون بمولده في الخامس والعشرين من ديسمبر لأنه موعد انتقال الشمس ويطلون ساعات النهار ويقيمون له عيداً سنوياً في اليوم السادس عشر من الشهر السابع في تقويم الفرس القديم . وقد كان المسيحيون الأولون يقابلون ذلك بعد ظهور المسيحية واسنارها بتمجيد السيد المسيح في الأيام التي كان عباد صرا يصبرون فيها إلى تمجيد هذا الإله الشمسي القديم .

أما المانوية فهي مذهب ماني بن فانت الذي يرجح أنه ولد في أوائل القرن الثالث بعد الميلاد ، ومذهبه يخالف مذهب الجوس الأقدمين في راعه أن آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله وأن الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يخنسه من نور السماء ليكفل له البقاء ، فلما بصر به الملائكة ونحوه فيه قبس لنور ذهبوا يستخلصونه من قبضه الشيطان ليرفعوه به إلى العالم الذي هم فيه . ولا يرالون يعمدون في استحلاصه حتى يرجع إلى السماء آخر قبس من الصياء اسروق فيتحنى الله في سمائه ومن حوله تلك الأرواح النورية ، ويتحنى الملائكة الذين يعمدون الدنيا عن حملهم فتساقط كسما



بنتهما النيران تصهيرا لها من بقايا الرحس والمكيدة ، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام .

قال الشهرستاني عن صاحب هذا المذهب وأنه أحد دينا بين المجوسية والبصراية وكان يقول بسوء المسيح عليه السلام ولا يقول بسوء موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق وكان في الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم إن الحكيم ما رعم أن العالم مصنوع مركب من أصليين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة ، وهما لا يرالا قريين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النقص والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفي الخير متحاديان ، تحادي الشحص والظل . . .

ثم ذكر أمثلة من الاختلاف بين جوهر النور وجوهر الظلمة فقال أن جوهر النور حس فاصل كريم صاف بقی الريح حسن المنظر ، وإن جوهر الظلمة قبيح ناقص لئيم كبر حيث متن الريح قبيح المنظر ، وأن أجاس النور خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها فالأبدان هي النار والنور والريح والماء ، وروحها النسم وأن أجاس الظلمة أربعة منها أبدان والخامس روحها والأبدان هي الحريق والظلمة والسوم والصاب وروحها الدخان .

وقد أصاب الشهرستاني حين قال أن هذه الثنوية هي ألرم سمات المذهب المجوسية لأنها تتراءى في كل مذهب منها بلا استثناء وهي كذلك أبقى ما بقي منها في مجال التفكير ومجال الاعتقاد على السوء . لأننا نرى منها ملامح واضحة في مباحث التنفزة بين العل والددة ، ولا سيما مباحث حكماء اليونان .



## بابل

والحصارة البابلية من أقدم الحصارات المروية في التواريخ

ويرغم المتشيعون لـلحصارة الشمرية التي اردهرت في أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحصارات البشرية على الإطلاق ، ولكنها على الأرجح برعة من برعات العصرية التي تجعل بعض الكتاب الأوربيين يتجاوزون كل حصارة سامية إلى حصارة سابقة ، مسوبة إلى عصر آخر من العصور البشرية .. ولهذا يبالغون في قدم الحصارة الشمرية وتقدير رماها السابق لجميع الحصارات .

إلا أن الحصارة البابلية قديمة لاشك في عراقها على نياين الروايات .

وهي على قدمها لم يكتب لها أن تؤدي رسالة مختارة في تاريخ الوحدانية ، فكل ما أضاعته إلى هذا التاريخ يمكن أن يستعصى عنه ولا تنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من أفكار التوحيد والتفديس لأن الوحدانية تحتاج إلى تركيز وتوحيد لا يستبان طويلا في أحوال كأحوال النوبة البابلية . إذ كانت لها كهانات متعددة على حسب الخواصر والأسر المتابعة . وكانت الخواصر يعمر عن البادية التي تترامي حولها وتعمد بعقائدها وأساطيرها . أما الأسر المالكة فقد كانت شمرية ثم أصبحت سامية تنتمي إلى أرومات شتى في الجزيرة العربية من الجنوب إلى الشمال . وكانت أرض بابل في وسط العمرة الأميوى مفتحة الأبواب على الدوام لما تفتتبه من عقائد العرس والهود والمصريين والعبريين ، وعمر هؤلاء من أصحاب الديانات المجهولين في التاريخ .

فلم توحدها فيها العقيدة حول مركز دائم مطرد الاتساع ولا امتداد بعيد من طوارئ التعبير والتعديل . وكانت من ثم ذات نصيب في الشريعة وقوانين الاجتماع أقوى من نصيبها في تطور العقيدة الوحدانية على التحصيل .

ويستطاع اجرم بأن الرسالة البابلية في الدين لم تتجاوز رسالة الديانة الشمسية السلفية .. فالغزوات التي تروى على لأرباب الأقدمين هي غزوات أبطال من الأسلاف الذين برروا علاح الآلهة بعد أن عابت من الأدهان ملاعهم الإنسانية ، ثم تنبسط سيرتهم بطواهر الكون العليا مسكنوا في مساكن الأفلاك ، وحملت الأفلاك أسماءهم ولا تزال تحمل بقية منها إلى اليوم .

دمردوخ اله الحرب هو كوكب المريخ ، وقد تعصب على تيماب ربة الأغوار المظلمة

فأحد روجها وحلائفها الأحد عشر وسلسلهم أسارى في مملكته السموية فهم المنزول  
الآنسي عشر التي بقيت في علم الفلك إلى اليوم .

وقد اتفق الساميون والشميريون على الأرباب الكبرى كإله النور الذي يسميه  
الساميون شمس ويسميه الشميريون « أنو » أو كالهررة ربة الحب التي يسميها الساميون  
عشتار ويسميها الشميريون سسيانة .. ولكن الأرباب البابلية أوفر عددًا من أن ينظمها  
اتفاق بين قومين مختلفين ، لأنهم ارتفعوا بعددها إلى أربعة آلاف وقرنوا بها ألدادا لها  
من الشبطين والعماريت تبلغ هذا العدد أو تزيد .

ولم ينقص على هذه الأرباب وقت كاف لإدماج صغارها في كبارها ثم هاتها جميعا  
في أكبر الأرباب المشرفة على الكون ، أو في رب واحد ينفرد بهذا الإشراف . كأن  
الطوطم التي عبدتها القبائل والأسر لم يصل بها عهد التطور حتى يعمل بها معه من  
التصفية والاستخلاص وإدماج والتوحيد فجاءت الأرباب التالية ولا تزال الأرباب  
السابقة لها على عهدها من العود والاستقرار .

ولذا كانت سياسة الكون كما تحيلها في الأدوار الأولى أشبه بالجمهورية بل بالشيخة  
القبلية فكانوا يتخيرون أن الأرباب تفتح كل سنة في يوم الاعتدال الخريفي لتسطر  
في السماء مقادير السنة كتبها وتكتبها في لوح محفوظ لا يمحي قبل نهاية العام وكان  
الملك نفسه يتنقى سلطانه على الأرض عام بعد عام في مثل ذلك الموعد .. فيمثل الكهنة  
رواية الخلق ويشهدوا الملك فردا من الأفراد . ويتمثلون في بعض مواقف التثيل أن  
يهيئوه ويستحموه به ليقرأ بذلك أنه فقد كل سلطان كان له على رعاياه فلا يعود إليه  
السلطان إلا بإذن جديد من « مردوخ » يتلقاه قبل ختام الرواية من يد حبر الأحبار

وم يؤثر عنهم في عهد الشميريين إيمان بعالم آخر أو بيوم للحساب والجزاء فمن  
احترأ على فعل محرم أو قصر في الصناعات والقرايين فالآهة تحزبه على دنه بمرض يصيبه  
لا يشفيه منه غير كاهن المعبد بعد التوبة والكمير ، وإن لم يكن جراؤه مرضا فهو  
خسارة في المال أو البين أو دوى القرى والأعراء ، وكل مصيبة من هذه انصابت تنبيه  
إلى ذنب مقترف أو فريضة مسية . وحث على التذكر وطيب العفراء

وقد تعم الدوب فيعم العقاب وترسل الآلهة على الأرض صوفان أو وباء يأخذ  
البريء بدب المسيئين ، ولكنها تدر الناس قبل حلول العقاب وتلهم انكهاك وخدمهم  
تصير ذلك المنير .

وهم يدكرون لتت الأرباب عروات وأخبارا قبل حتى هذه الدنيا كأنهم كانت

لا تحتاج إلى حائق ، ولكنهم يذكرون أخبارا قبل تلك الأخبار برووها عن « تيمات » ربة العمر أو ربة الأعوار والطلحات ولا يفهم من أخبارهم هذه أن تيمات أشأت لأرباب بقدره الخلق ، لأنها عندهم ربة الموصى والعماء ، ولكنهم يحسبون أن الأرباب كانت تحوم في أعوارها كما تحوم الأشباح في الضلام ، ويصورونها في إحدى أساطيرهم كما يصورون البشر الأولين فتصفها سمك و تصفها إنسان

أما قصص الخلق عندهم فهي مناسبة لموقع البلاد البابية وشتعال أهدنها القديم برصد الكواكب ومراقبة الأنواء ، وتدل القصة من أجل هذا على أنها من ماثورات قوم عريقين في سكنى تلك بلاد ولم ينقلوها إليهم من بلاد أجنبية عنها ، ويرجع ذلك على التحصيص ذكر الطوفان المفصل في بعض القصص البابية ، لأن الباحثين في الآثار يعتبرون أن الطوفان قد عمر ما بين الهرس إلى الشمال ، وأن الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح هو الجبل المعروف اليوم بجبل أرات ، وم تشتمل قصص الطوفان في البلاد الأخرى على تفصيل كهذا التفصيل .

ومحوى قصة الخلق بعد اسحلاصها من الأوشاب الكثيرة أن الدي كانت قصة بين تيمات ربة الأعمار أو ربة الماء الأجاج وبين « أيا » إله الماء العذب وعنصر الخير في الوجود . وموقع الأرض البابية يجعلها في قبضة هذين الربين ويوحى إلى أمهما الإيمان بما عندهما من الخاف والخيرات .

وقد سهرم « أبو » إله السماء أمام جحافل تيمات فلم ينتصر إلا بعد أن برر من الماء بطل وليد : هو مردوخ رب الجنود وسيد الحروب .

ثم عمد مردوخ إلى تيمات فشقها نصفين : صاع الأرض من أحدهما وصنع قبة الغصاء من النصف الآخر ، ثم قيد أسراه في هذه القبة فهم لا يرحونها إلا بإدبه ، ورفع إلى السماء ما شاء من الأرباب .

وقد كشفت الألواح التي تصمت شروح هذه القصة بالخط السماري في أواخر القرن التاسع عشر ، ونقلت إلى المتحف البريطاني بادن حيث تحفظ الآن

ويتمم البابيون قصة خلق الإنسان بقصة أخرى عن طموحه إلى الخلود واجتهاده في احتلاس سره من الآلهة . فمعاقب على ذلك بالموت ، ونأى الآلهة أن يشاركها أحد من الخلق في نعمة الحياة الباقية

وتعتبر قصة الخلق البابية أهم نصيب ساهت به الماثورات انبائية في علم المقابلة بين تواريخ الأديان

## اليونان

أما تاريخ العقيدة في بلاد اليونان فقد حفل بجميع أنواع العقائد البدائية قبل أرباب الأولمب، الذين خلدوا في أشعار هوميروس وهريود .

عبدوا الأسلاف والطواطم ومظاهر الطبيعة وأعضاء التناسل ومزجوا هذه العبادات جميعا بطلاسم السحر والشعوذة واستمدوا من جزيرة « كريت » عبادة البيازك وحجارة الرواسب التي شاعت بين أهل الجزيرة من أقدم عصورها البركانية ، فرموا بها إلى أرباب البراكين والعوالم السميكة ، واتخذها بعضهم «طواطم» ينتسبون إليها انتساب الأبناء إلى الآباء .

ولما شاعت بين الإغريق عبادة «أرباب الأولمب» كان من الواضح أنها أرباب مستعارة من الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة وتنظيم العبادات .

والإله « زيوس » أكبر أرباب الأولمب هو الإله «ديوس» المعروف في الديانة الهندية الآرية القديمة ، واسمه متداول في العبادات الأوربية جميعا مع قليل من التصحييف بين اللغات والنهجيات ، ومن تصحيحاته أسماء الله والإلهية عند المصريين والعيليك والإنجليز المعاصرين .

والربة «أرتيميس» ومثلها الربة «أفروديت» أو «فيوس» - هي الربة عشتار السامية البابلية . ومنها كلمة «ستارا» التي نذل على النجم في بعض اللغات الأوربية الحديثة .

والربة « ديمتر » هي أريس المصرية كما قال هيرودوت ، وهي واحدة من أرباب كثيرة تشابهت عبادتها في بلاد الإغريق وعبادتها بين قدماء المصريين .

«أصيف» إلى هذه «الأرباب» «أدونيس» عن «أدوناي» العبرية بمعنى «سيد» أو «إله» ، وأصافوا إليها في مصر بعد الإسكندر المقدوني عبادة إله سموه سراييس وهو اسم مركب من اسمي «أوريريس» وأيس المعبودين المصريين ، وكان لهما معبد تدهر فيه المعجول التي تعبد اسم أيس بعد موتها ودهابها إلى معرب «أوريريس»

كما أضيفت إليها عبادة «ديونيس» في أطوارها المتتابعة التي تبيست أخيرا بعبادة «مترا» في الديانة الأوربية السرية .

وقد ترقى اليونان في تصور صفات الأرباب خلال العصور التاريخية ، فعبدوها قبل المسيح يصنع مئات من السيوف وهي على أسوأ مثال من العيوب الإنسانية ، وعبدوها بعد ذلك وهي تترقى إلى الكمال وتقترب إلى فكرة «التربية» التي سبغهم إليها المصريون واليهود والفرس والعبرانيون .

فكان أرباب الأولمب في مبدأ أمر هام يقترنون أقبح الآثام ويستسلمون لأعظم الشهوات ، وقد قتل زيوس أباه «كروبنوس» وضجع بنته وهجر سمائه ليضارد عرائس العيون والبحار ويعزل بنات الرعاة في الخنوت ، وعار من ذرية الإنسان فأصغر به الشر والمهلك ، وضى عليه بسر «البار» فعاقب النار برومئوس لأنه قيس له النار من السماء .

ولم يتصوره خالقا للعنصر أو خالقا للأرباب التي تسكنه في جبل الأولمب وتركب معه متن السحاب فهو على الأكثر والد لبعضها ومساند لأنداده منها ، وتغوره أحيانا رحمة الآباء وبل العداوة بين الأنداد

ولم يرل «زيوس» إلى عصر «هومير» حاصعا بقدر مفيدا بأوامره ، عاجزا عن المكافاة من فضائه .

ثم صورته لنا هريود الشاعر المتدين على مثال أقرب إلى حقائق الرحمة والإنصاف ، ومثال الكمال ، ولكنه نسب الخلق إلى أرباب أقدم منه ومن سائر المعبودات الأولمبية .. وهي «جيا» ربة الأرض و «كلوس» رب الغصاء و «أيروس» رب التماسل والمحبة الزوجية ، وجعل أيروس يجمع بين الأرض وروحها الغصاء فتلد منه الكائنات السماوية والأرضية واخرها أرباب الأولمب وعلى رأسهم «زيوس» المنصب بأبي الأرباب

وكان «أكسيوفون» انولود بآسيا الصغرى قبل اميلاد بحو ستة قرون أول من نقل إلى الإغريق فكرة الإله الواحد المرء عن الاشباه ، فكان يعنى على قومه أنهم يعبدون أرباب على مثال أباء الغصاء ، ويقولون أن الحصان هو عبد إلهة لتمثله في صورة الحصان ، وأن الأتيون لو تمثل إلهة لقل أنه أسود الالهاب ، وأن الإله الحق أرفع من هذه التشبيهات والتجسيمات ، ولا يكون على شيء من هذه الصفات البشرية بل هو الواحد الأحد المرء عن الصور والأشكال ، وأنه فكر محض ينظر كله ويسمع كله ويفكر كله ويعمل كله في تقويم الأمور وتصريف أحكام القضاء

وكان أثر الديانات الآسيوية والمصرية أظهر من كل ما تقدم في الديانة الأوروبية السرية . لأنها كانت ملتقى عبادة إيزيس وعبادة مترا وعبادة الجحوس والبراهمة .

عرفوا الروح وعرفوا ساسح الأرواح ، وعرفوا أدوار التطهير والتكفير ، وخرجوا بها عبادة «ديوبيس» الذي كان في عصورهم العابرة إله الخمر والقصف والترف . جعلوا خمره رمزا إلى الشوة الإلهية . شوة الحياة والشباب الخالد المتجدد على مدى الأيام

وكانت محاربه الكبرى بآسيا الصغرى . ولكنهم كانوا يحتفلون في أثينا بعيد يسمى الانشربيا Anthesteria يوافق شهر فبراير ، وتقرم شعائره على مرجع من عبادة الحياة وعبادة الأسلاف والموتى ، فيشربون الخمر في جرار الجنائز والقرايين ، ويحتفلون أن هذه الخمر تسرى إلى الأجساد البالية فتعت فيها الحياة وتصبحها للبعث من جديد في أجسام الأجنة المطهرة من أدران حياتها الماضية

وحتى لا نغى ما بالفلسفة اليونانية بل نقصر القول في هذا الفصل على العقيدة اليونانية التي تطورت عندهم تطور لأديان لا تطور الأفكار والمباحث الصمية أو العلمية .

هي هذه المحال - محال العقيدة - يمكن أن يقال أن اليونان أخذوا بها كل شيء ولم يعطوا شيئا يصيف إلى تراث البشر في مسائل الإيمان ، ولهم حين بدأوا عصر المسئلة كان أساسها الأول بمهدا لهم في العقائد التي أخذوها عن الديانات الآسيوية والمصرية ، وأنهم طنوا بعد المسئلة يديون بالوثنية التي كان يديون بها قبل الميلاد بعده قرون .





الله

في الأديان السماوية

## بنو إسرائيل

ومثل بني إسرائيل - أو العبرانيين - مثل جميع الأمم الغابرة في تطور العقيدة فقد دانوا ربما بعبادة الأسلاف كما دانوا بعبادة الأوثان والكواكب وظواهر الطبيعة وطواطم الحجارة والأشجار والحيوان .

وبقيت فيهم عبادة الأوثان بعد دعوة إبراهيم عليه السلام وظهور الأنبياء ، هبدوا « عجل الذهب » في سيناء ، بعد خروجهم من الديار المصرية . وفي الإصحاح الثامن عشر من كتاب الملوك الثاني أن حزقيا ملك يهوذا « .. أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السورى وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها .. »

وجاء في الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول أن إحدى زوجات داود عليه السلام ميكال « أحدثت التراهم ووضعت في الفراش ووضعت ليدة المعرى تحت رأسه وعطته بشرب » .

والمعروف أن التراهم أو الطرافين بصيغة الجمع هي تماثيل على صورة البشر تقام في البيوت وتحمل في السفر ، ويرمر بها إلى الله .

وقد دعاهم موسى عليه السلام إلى التوحيد وبيد الأصنام والأوثان وقيل أنه عليه السلام أول من سمي الإله « يهوا » وهو اسم لا يعرف اشتقاقه على التحقيق فيصح أنه من مادة الحياة ويصح أنه بدء لصمم العائب ، لأن بني إسرائيل كانوا يتقون ذكره توقير ، ويكتفون بالإشارة إليه ، ويصح غير ذلك من الفروض

وعبدوا الإله باسم « ايل » أي القوى في اللغة الآرامية ولكن الأسماء العبرية تدل على أنهم قد لبثوا زمانا يصمون الابل بالصعات البشرية ويقلون سبة الفراة الإنسانية إليه كما في اسم عماتيل من « العمومة » أو « ايل أب » من لأبوه وغير ذلك من أواصر الأسرة البشرية

وظنوا أن ما بعد أيام موسى عليه السلام يسبون إلى الإله أعمال الإنسان وحر كاته مذكروا أنه كان يتمشى في الحة وأنه كان يصارع ويأكل ويشرب ويمشى مركبات الجبال . وأنه دهن مرسى حينا مات في مواب

وقد حلت الكسب الإسرائيلية من ذكر البعث واليوم الآخر «الأرض السمي ، أو الحب ، أو شيول هي لماوية التي تأرى إليها الأيتام بعد الموت ، ولا نجاة منه لميت «وأن الذى يزل إلى اماوية لا يصعد»

وأول إشارة ليوم كيوم البعث وردت فى الإصحاح الرابع والعشرين من كتاب أشعيا الذى عاش نحو القرن الثالث قبل الميلاد ، وفيه نبوءة عن يوم «يطالب فيه الرب جد لعلاء فى العلاء ويجمعون جمعاً كأسارى فى سجن . ويحجل القمر وتغرى الشمس لأن رب الجنود قد ملك فى جل صهيون وفى أورشليم» وفى الإصحاح السابع والعشرين بعده أن لرب يعاقب بسيفه العاسى الشديد فى ذلك اليوم «ويأتان الحية العارية لويثان أخيه المتحويه ويعتس الثير الذى فى البحر» ومن أعمال ذلك اليوم جاء فى الإصحاح الخامس والعشرين أن رب الجنود «يصنع لجميع الشعوب وليمة سمائن . وليمة بحر على دردى سمائن سمحة . دردى مصفى»

وجاءت إشارة أخرى إلى يوم البعث والنبوءة فى الإصحاح الثامن عشر من كتاب دانيال . وهي أصرح من الإشارات السابقة حيث يقول لبي : «إن كثيرين من الراقدين فى تراب الأرض يستيقظون . هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار والارداء الأبدى .» ويلاحظ أن كتاب دانيال لا يحسب من كتب العهد القديم فى جميع النسخ

ويرجع تاريخ هذه النبوءة إلى أواخر القرن الثانى قبل الميلاد حوالى سنة مائة وخمسين وسين ، إنما كان الثواب والعقاب قبل ذلك نصراً يؤناه الإسرائيليون على الأعداء أو بلاء يصيبون به على أيدي الأقوياء ، جراء هم على حياة «يهوا» وعبادة عبده من أرباب الشعوب .

وكان معنى الكفر فى الإسرائيلية الأرى كمعنى الحياة الوطنية فى هذه الأيام فكانت للشعوب آهة يؤمن الإسرائيليون بوجودها ولكهم يحرمون عبادتها كتحريم الانتماء إلى دولة أجنبية «فرب الشعب أحق بولائه وعبادته من الأرباب الغرباء .

وظلوا على ذلك إلى أن فهمو «الوحدانية» التى تتعالى على أشييه وانظروا فى أيام أشعيا التى انماثل بلسان الرب «بمن تشبهوسى وتسوون وتمثلوسى لتشابهه؟» وهو الذى شدد الكبر عليهم قائلاً إن الله هو الأول من القدم ، وهو الأخير من البدء الأخير ، ومعنى عندهم أن يعبدوا صنماً «يرفعونه على الكتف ويحمله ويضعونه فى مكانه ليضع فى موضع ولا يرحه ، ويناديه الداعى فلا يجيب»

وكان سقوط الدول الكبيرة في عهد شعبنا ثلثي مؤدنا باقتراب يوم إسرائيل الموعود فقد تداعت بابل ومصر وآدت فارس بالتداعي والانقسام ، فتجدد رجاء إسرائيل في ملك العالم ، وفسروا سقوط الدول الكبرى بعلة « يهو » عليها وعقوبته لها على ما أسلفت من الإساءة إلى شعبه ، ولاح لهم - لأول مرة - أن ربهم يسطر ظله على الأرض بما رحبت ، وأن يوم الخلاص الموعود جد قريب .

والعالم في وصفهم للإله أنه عيور شديد البطش متعطرش إلى الدماء ، سريع العصب ينتقم من شعبه كما ينتقم من أعداء شعبه ، ولكن موسى عليه السلام وضعه بالرحمة وفريق من أنبيائهم وضعوه بالحب والنطف وعلموهم أنه يحب عباده ويطلب من عباده أن يحبوه ، أو كما قال هوشع «إله يريد رحمة لا ديةحة» وأن خلائق العدل والحق والإحسان والمراحم هي خلائق الأبرار .

وقد شملت العقائد الإسرائيلية حبرا كبيرا من مقاربات الأديان ، لأنها

«أولاً» بقصه التحول بين العبادات الصدية والعبادات في الديانة الكتابية

ولأنها «ثانياً» صحت التطور في فكرة المسيح المنتظر من مبدئها ، فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية ، وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التي عشت بالدراسات العلمية الحديثة في مقاربات الأديان .

ولأنها «ثالثاً» موضع مقابلة مستقيمة بينها وبين عقائد لبانيين والمصريين والعبرانيين واليهود القدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح

فكانت العقائد الإسرائيلية نقطة التحول . لأنها بدأت بتصور الإله على صورة إنسان يأكل ويشرب ويتعب ويستريح ويعار من مافسيه ويخص قبيته وحدها بالبركة والتشريع ، وقرنت هذه الصور ثارة بعبادة الأصنام وثارة بعبادة الموتى أو طواهر الطبيعة وتماثيل الطواطم من الحيوان والنبات ، ثم تطورت صفات إله في اعتقاد أنبيائها من أعلى إلى أعلى حتى عبدوا الإله الأحد المبره عن التجسد وعن خلائق البشر القادر على كل شيء والعليم بما كان ويكون ، والرحيم الذي يحب الرحماء والودعاء والعاملين بالبر والعدل والإحسان .

ثبتت فكرة « مسيح المنتظر » في عقائد بني إسرائيل بعد روال ملكهم وانتصافهم إلى الأسر في بابل قبل الميلاد بـ ٦٠٠ سنة ومعنى كلمة مسيح «المسوح برب

البركة . لأنهم كانوا يمسحون به الملوك والأنبياء والكهان والبطاريخ . فكان شاول الميت يسمى بمسيح الرب كما جاء على لسان داود في كتاب صموئيل الأول : « حاساي من قبل الرب أن أعمل هذا الأمر بسيدى مسيح الرب » . وكانوا يمسحون الأنبياء بالزيت المبارك كما جاء في كتاب ملوك الأول : « وامسح البشع بن شافاط نبيا عوضا عنه » . ويمسحون به الكهان كما جاء في كتاب الخروج : « هذا ما نصنعهم لتقديسهم » . تأخذ دهن المسحة وتسكبه على رأسه وتمسحه . ويمسحون به البطارقة ويسمونهم بالمسحاء كما جاء في المزمور الخامس بعد المائة : « لاتهموا مسحاني ولا تسيئوا إلى أنبيائي » . بل كانوا يمسحون به كل ما يريدون تقديسه كما جاء في كتاب اللاويين : « ثم أخذ موسى دهن المسحة ومسح المسكن وكل ما فيه وقده . ومسح منه على المذبح سبع مرات ، ومسح المذبح وجميع آيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها ، وصب من دهن المسحة على رأس هرون ومسحه لتقديسه » .

وكانوا في مبدأ الأمر ينتظرونه ملكا فاتحاً مظهراً من نسل داود ، ويسمونه ابناً لله كما قال يائير بنوداد عليه السلام في كتاب صموئيل الثاني : « هو يسيي بيي لاسمي وأنا أثبت كرمي مملكته إلى الأبد . أنا أكون له أباً وهو يكون لي ابناً » .

ولكنهم أطلقوا اسم المسيح على كل من يعاقب أعداءهم ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كوراش بالبابليين ، فجاء في كتاب أشعيا : « هكذا يقو الرب لمسيحه : لكوراش الذي أمسكت يمينه لادوس به إنما .. » .

وحظر حينئذ للبيير زكريا وحجاي في أواخر القرن السادس قبل الميلاد أن يربايل - وإلى يهودا - هو المسيح المنتظر لأنه أعاد بناء البيت في السنة الثانية لملك داريوس

وتهدت هذه العقيدة مع الزمن فأصبحوا ينتظرون الخلاص على يد الهداة العادلين بعد طول اختصاره من رمة العرة الفاتحين فقال زكريا في رؤياه : « انتهجى جدا يا ابنة صهيون . اهتعي يا بيت أورشليم . هو ذا منكك يأتي إلهك هو عادل ومنصور وديع راكب على حمار : على حشش بن أتان » .

وقد طالت المقاربات بين بعض الصدوات الإسرائيلية وبعض الصلوات المصرية ولكن علماء الأديان عقدوا لمقارنة الكبرى بين ماثورات بابل ومارس واثورات إسرائيل .

قصص الخليفة في العمائد الإسرائيلية الأولى تشابه قصة الخليفة في ألواح بابل .

وعقيدة « المخلص » المنتظر موجودة في الديانة الفارسية وموجودة في الديانة الإسرائيلية . وكان البابليون يؤمنون بأن الإنسان تمرد على قسمة الموت وطمح إلى حلول كحلول الأرباب فبحث عن ثمرة البقاء في السماء وحدعه إله ماكر عن بعينه فناول بهديلا منها ثمرة تشبهها في ظاهرها ولكنها ثمرة لقاء ، وهي ثمرة الحب التي تعطى اللقاء في صورة البقاء ، وهذه في مجلتها لا في تفصيلها قريبة من المأثورات الإسرائيلية في هذا الموضوع .

وعند البابليين قصة ممصلة عن الطوفان ، ولكنها في الواقع متواترة شاملة توجد بقاياها في المأثورات القديمة من أمريكا الجنوبية إلى الهند . فيروى أهل إقليم كنديماركا Candimarca بأمريكا الجنوبية أن امرأة الرجل المقدس بوشيكأ أولعت بالناسحر وأصغت إلى وسواس شيطان فأخرجت نهر فورا Funzha من مجراه وأعرقته الإقليم كله بإسائه وحيوانه ونباته ، فلم يحتصم منه إلا من بيع بوشيكأ إلى الجبال . ثم عاد بوشيكأ فجمع قومه وعدمهم عبادة الشمس وأسم الروح

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين بالشيشميين Chichumygués العصر الأول من عصور الحقيقة وهو اسمى عندهم بعصر اتواتيو أي عصر شمس الماء - قد انتهى بطوفان حارف بحامه رجل واحد اسمه تربي وامرأته ششكتزل ، وكانت بحامهما على رورق مصوغ من حشب انصصاف ، ويرى أهل بيرو قصة شبيهة بقصة المكسيكيين

وعن قصة الطوفان ثبت وقوع الطوفان وأن نقادهم به العهد فتعددت به الروايات وقد طالت المقارنات كما أسلفنا بين مصادر العقيدة عند الإسرائيليين ومصادرهم عند شعوب بابل ومصر وفارس وأحد على التخصيص .

فبعض علماء المقارنات يرى أن البابليين نقلوا قصة الحقيقة وقصة الطوفان من قوم إبراهيم عليه السلام لأنه نشأ فيهم قبل الميلاد بألفي سنة على التعريب

وبعضهم يرى عن نقبص ذلك أن هذا النقل جائز في المأثورات التي انقطعت أسداها وأمكن أن تبدأ عند البابليين والإسرائيليين على السواء ، ولكنه غير جائز في المأثورات التي تسلسلت مما قبلها في عقائد بابل وفارس

وبعض هنا لاتعينا مقارنات العقائد إلا من جانب واحد ، وهو جانب التطور البشري في إدراك صفات الله .

ومنى فصرنا النظر على هذا الجانب فالتابت من تاريخ الديانة لإسرائيلية أنها انقلب  
بعد عصر إبراهيم عليه السلام إلى وثنية كاثوثية البابية ، وأن التوحيد الذى يشر به  
أحناتون فى مصر القديمة سابو لشيوع التوحيد فى شعوب إسرائيل ، ولكن العقيدة  
الإسرائيلية عاشت بعد احتفاء عقيدة أحناتون وبعد عصر موسى عليه السلام فكانت  
هى كما تقدم نقطة التحول فى تطور الاعتقاد بالله بين الأمم الى نؤمن اليوم بالأديان  
الكتابية .



## الفلسفة

أول ما يقع في النفس من متابعة الأصوار الدينية - كما أوجزناها كل الإيجز فيما تقدم - أن مهمة الدين هي مهمة الروح الإنساني كله ، قد تنفس فيها السيل القويم من أقصى عصور عاصيه إلى حاضره الذي نحن فيه ، وأنه كلما ترقى بتفكيره وترقى بأخلاقه وأحواله نهياً لقبول عقيدة التوحيد ، وترقى في هذا الاتجاه من تربيته إلى تربيته ، ومن كمال إلى كمال .

وتتجلى هذه الظاهرة في الأدباء القديمة التي أتمت نضجها وبلغت مستقرها في زمانها واستكملت من قبل جميع شعائرها ، كالديانة المهرسية التي أسسها تدخيبها كما اعتقدها أهلها قبل الميلاد وبعده بقليل فإن أبنائها قد أخذوا بعقيدة التوحيد بعد احكامهم بالمسلمين وأصبح المهرس الدين يسمون اليوم بالباريسيين يؤمنون بأنه واحد هو إله الخير يردن ولا يشركون معه أهرمس كما فعل أسلافهم ، الأقدمون قال العلامة جيمس دارمستتر Darmesteter في كلامه على ررادشت من كتاب حوادث العام الكبير : « أنهم قد انتهوا إلى الوحداية ، وأن الدكتور ويسون حين كان مشغولاً بمناقشة البارسيين مد أربعين سنة - بحث ديبهم بالثبوت فأبكر مجادلوه هذه التهمة ، وقالوا أن أهرمس لم يكن له وجود حقيقي وإنما هو رمز لما يحش نفس الإنسان من خواطر السوء فلم يعسر على الدكتور أن يبدى لهم أنهم يماقصون بذلك كتبهم المقدسة ولم يزل البقاد الأوروبيون حياء بعد حين يعجبون للتقدم الذي تقدمه البارسيون في المذهب العقل بعد مدرسة فولتر وجييون ولكن الواقع أنه ليس للمذاهب الأوروبية تأثير وراء هذا التقدم فإن البارسيين قبل أن يسمعوا بأوربة والمسيحية وحد فيهم من عصر أسطورة ناموراث اندي امتطى أهرمس ثلاثين سنة كما تمتطي الحصان بأنها تعنى ذلك انك قد كبح شهواته ورجع نوارع الشر التي تحيط بسريرة الإنسان وشاع فيهم هذا التفسير المثالي نحو القرن الخامس عشر للميلاد ولا يزال شائعاً اليوم بين المفسرين وليس في الوسع أن نقرر على التحقيق مبلغ تأثير الديانة الإسلامية في هذا التحول فقد نلمح هالك علامات ضعيفة على ابتدائه مد عهد المهرس الأقدمين ... » . ولا بد أن نلاحظ هنا أن المهم هو تبيؤ الدهس للتوحيد ، وليس أنهم هو ماقصده الإنسان في نيته وعمه فعلاً في هذا السيل



فلا الحقائق الدينية ولا الحقائق العلمية يمدح فيها ما قصده العمل أو قصده التوابع  
النفسية قبل الوصول إليها .

فإن الإنسان قصد تسيير النفس وتنظيم الملاحظة معرفة الملك ورصد ظواهر السماء ،  
وقصد قياس المزارع معرفة الهندسة ، وقصد الذهب معرفة الكيمياء ، وقصد الشعوذة  
معرفة الطب ، وبدأ بالفلسفة من بداعات أعجب من بداعات الأديان ، ولم يحسب  
ذلك عيباً على الحقائق التي انتهى إليها من هذا السبيل .

فالمهم في الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذي يرمي النوع الإنساني من أقدم عصوره ،  
وهو الوجهة القويمة التي يسعى إليها ويفترب منها ، ولا تزال بداهة العظيمة سابقة فيها  
لأشواط العقل في مصمار الفلسفة والتفكير وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند  
الانتماء إليها وإمعان النظر فيها . فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة  
الجماعات ، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديماً وحديثاً أنها أخذت من بداهة  
الجماعات أساسها المتينة ولم ترتفع إلى دروة أعلى من التي تروى إليها لصعوبة بحقيقة  
التوحيد والتفريه ، و معهم هذا عملاً إلا على اعتبار واحد ، وهو أن هداية الله تأخذ  
بيد الإنسان خطوة بخطوة في هذا المرتقى الوعر . فيندى في كل مرحلة من مراحلها  
مقدار .

لقد آمن الإنسان بالإله الواحد من طريق العقيدة قبل أبلاد بأكثر من عشرة قرون ،  
ولكنه لم يعرف « السبب الأول » من طريق الفلسفة إلا حوالي القرن الرابع قبل الميلاد  
وكان حل اعتاده في ذلك على الدين .

فمن الدين تلقى الفلاسفة فكرتهم عن الروح . ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان  
الظواهر المادية ، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة فتعلموا كيف يفتدون إلى ما  
وراء الحس ويوغلون في تصفية كنه الموجودات إلى أعماق لا تغوص فيها الأجسام وآفاق  
لا تدركها الأنصار .

وقد استعاروا من الأديان الأولى عقائد المؤمنين بها في تحليل أصول الكائنات والتنبؤ  
عن مصيرها بعد وفاء آحائها من الوجود فقالوا إن السماء والأرض خلقتا من الماء ،  
وقالوا بالدورات الكونية التي تبدى العالم وتعيد ككرة أخرى على طويل الأدهار

وآباد ، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابوهم من المتدينين ، وفهموا أن قدرة الله تحالف قدرة القوى المادية التي تعمل باجهد والعاء .. فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو المشيئة فيفعل ما يريد . وأحذروا من الديانات القديمة صوابها وخطأها وحمائمها وأوهامها ، ثم محصوها ومحصوها فلم يجاوروا بالتحصيل والتحصيل آفاق الإيمان بوحدايه الله .

وانا لحسب أن الاهتداء إلى القوة الروحية أو قوة العقل هو أعلى ما ارتفع إليه فكر الإنسان وصميره ، بإهام الدين وبحث الفلسفة والعلوم . فليست القوة كثافة ولا مادة محسنة للعيون واليدين . وأن القوة المادية نفسها حين تدخل في حساب العقل هي أقرب إلى أن تقاس بالأرقام والتقديرية من أن تقاس بالثقل والصحامة بل الثقل نفسه ليس هو إلا معنى من المعاني بسميه الجادوية وقيسه بالتقديرية الرياضية

وهذا يستكر على البادئين هذه الفكرة المزهة قبل عشرات القرون أنهم وثبوا إليها وثبة واحدة وقصدوا بها مانقصده اليوم حين نتكلم في الفلسفة تارة وتكلم في العلوم الطبيعية تارة أخرى .

وتتحد من تطور هذه الفكرة مثالا للأساليب الإنسانية في الوصول إلى حقائق الأشياء ، ودليلا على القاعدة التي يقررها لورد الأطوار الدينية عبراتها الصحيح ، وهي أن العبرة بالوجهة التي يلمعها لا بالدواعي التي تحركها إلى تلك الوجهة ، وإن قصد الإنسان لا يعبر تمام التعبير عن قصد القضاء الذي يسره ويعبره بالعمل والاحتداد .

فحين يرجح أن العقل خطر به أن الله يخلق بكلمة ولا يخلق بمجهد من جهود الحركة المادية قد استعار هذه الفكرة السامية من شيء رآه لا من شيء يحسه واستقصاه

وأقرب هذه الأشياء الموثقة إليه هي قدره لساحر على التأثير بكلمه يفوها والسيطرة على الأجسام ولأجرام الصحاح بالهمهمه والتعريم ، وهي صرب من الكلام

والله أندر من الساحر فإذا قدر الساحر أن يحرك الصحور بكلمة ويكسر السلاح بكلمة ، ويقتل العدو بكلمة ، فأول بالخالق الأعظم أن يملك هذه القدرة ويملك ما هو أعظم منها وأدنى على المصاء ومعد المشيئة ، فلا جرم يشاء فيكون ما يشاء

فلما جاءت لفلسفة وتداول هذه الفكرة الكبرى لم تصل إلى شوط أبعد من شوطها ولكنها وصلت إلى بداية أقوم من بدايتها فكان مثلها في هذا كمثل من وجد الكبر

ورسم الدروب التي تنأدى إليه . وكان مثل الأسبقين كمثل من عثر بالكر موقع فيه  
وبقى الكنز بجوهره وبماسته لم يسلك إليه منهجه القويم  
وسرى للعسمة - كما رأينا للعقيدة - بدايات كثيرة كهذه البدايات وتوفيمات كثيرة  
كهذا التوفيق . بل سرى أن بداية الفلسفة نفسها لم تخل من توفيق بين لا بد فيه لتدبير  
حويه .

فقد كان للتوفيق يد مدحوظة في زمان العسمة ومكانها بدأت حوالي القرن السادس  
قبل الميلاد في العصر الذي بدعت فيه الديانات القديمة أقصى آمادها من تصور الفكرة  
الإلهية والعقيدة الروحية ، وكان ذلك العصر هو عصر الصبح والتمام في الديانة الإسرائيلية  
وهي آخر الحفقت في السلسلة القديمة وأور الخلفات في سلسلة جديدة من ديانات  
الوحي والأنبياء ، أو الديانات الكتابية .

أما مكان الفلسفة اليونانية فهو رقعة من لأرض على اتصال بأشياء كل دين قديم من  
تخوم الهند إلى صغاب النيل ، وراذ اتصالها بمدك الأمم رحوف الفاتحين وجموع  
الهاجرين ، تارة من المشرق إلى المغرب وتارة من المغرب إلى المشرق فكان اليونان  
في آسيا الصغرى يعرفون عبادات الموحس والبابليين والمصريين واليهود ، وكان روادهم  
يتقنون بين الأقطار يعرفون فيها مالا يعرف في بلادهم من الخفيا والأسرار . وساعدهم  
الحظ فحدث بلادهم من الكهانات الراسخة التي تستأثر بالتفكير في مسائل الكون  
ومسائل العنينة . لأن الكهانات الراسخة إنما تقوم مع العروش العريقة على أودية الأنهار  
الكبار ، كمصر والعراق وبعض الأقاليم الهندية ولم يكن في أرض يونان كنها سر  
تتأثر عليه دولة شامخة وكهانة مستقرة . فطرقوا أبواب الفكر أحرارا غير محججين عن  
معضلة معقدة ولا متفادين لإمامة محكمة فاحنا وإيماء أحدهم واستأرو هيماء بيده  
وتروذوا من رسالة الإيمان برسالة البحث في الحكمة والعلوم .

وهم على إعمائهم من سلطان الهياكل العريقة . لم تخل فلسفة هم قط من فكرة  
ديمة في أساسها أو في مصاميرها ولا استثناء في ذلك لأكبرهم وأقدرهم ، وهم  
سقراط وأفلاطون وأرسطو فإن صلاقة أرسطو في مباحثه العنينة والفلسفية لم تخرجه  
من سلطان الفكرة الدائمة في لقون باهيولى والحركة الأولى فلولاً الإيمان بالخلق  
والمخلوق والروح والחסد لما حلص أرسطو إلى الصورة ولادة بين العقل والهيولى  
وأول المشهورين من فلاسفة اليونان طاليس المليطلي الملقب بأبي الحكاء وكان

يقول كما قالت الأديان من قبله أن الماء أصل كل شيء ، وأن الروح تحرك المادة ، مما من متحرك إلا وهو ذو روح أو مفاد لدى روح ولا يستطيع المعاطيس مثلا أن يجذب الحديد إلا بروح فيه .

ويظن شارحوه أنه قال بأصالة الماء لأنه رأى النطعة سائلة ورأى النبات الرطب يدخل الجسم فينقلب فيه إلى حرارة حيوانية ، ووهم أن الأرض سائحة على الماء ، وأن الشمس تخرج منه وتعود إليه . فإذا غطت فهو أرض وإذا رقت فهو بخار أو نار وهواء والعالم على رعمه مملوء بالأرباب ، وهي التي تحرك فيه كل متحرك من الحي والحديد .

وجاء بعده ألكساندر ولعله أكبر الحكماء من هذا الطرز - فقال أن الأشياء كلها تخرج من مادة أولية ولكنها ليست الماء ولا النار ولا الهواء ولا التراب لأن الماء لو كان أصلا هذه العناصر لعلب عليها وطواها ، وكذلك التراب والهواء فهي إذن سواء كلها في الانتساب إلى أصل أقدم منها . هي تتراوح وتتأرجح ويود كل عنصر منها أن يجور على صحته غيره في الوجود فإذا خرج بها الشطط عن سواء الاعتدال عادت كلها إلى معدنها الأول ورالت الهوايق بين الأجسام والأحياء لتعود إلى الوجود من جديد ، وهكذا دواليك في حركة دائمة لا انقطاع لها منذ القديم إلى غير نهاية فهو على هذا دورات كونية كالدورات التي قال بها الهود والبابليون

ويقول ألكساندر بتطهير والتمكيز في دورات الخلق المتعاقبة كما يقول بهما الهود وإلى المعدن الذي خرجت منه الأشياء تعود كرة أخرى كما قصي عليها ، تكمر ونقصية عن جوار بعضها على بعض ، وفقا لقضاء الزمن

وهو يقول بخروج الإنسان الأول من الماء وطين البحر ، ولكنه يستبعد خروجه دفعة واحدة لأنه في طموحه ضعيف غير مستغن عن إخصائه والكفائة وكان الأقدمون يرفعون أن سمك القرش يقذف جنبه من فيه ثم لا يزال يتلعه ويقده في كل مرة أكبر مما قبلها حتى يبلغ أشده فيرسله في الماء ولا يعود إلى ابتلاعه .. فحظر لألكساندر أن الإنسان الأول ربما خرج من جوف حيوان آخر على هذه الوثيرة ، ولا يبعد أنه استعار هذا الخاطر من أساطير أهل بابل وما يروونه عن الإنسان المائي الذي يتألف من نصف إنسان ونصف حوت

وظاهر من أقوال ألكساندر أن مسألة الخلق عنده هي مسألة تحول من شكل إلى

شكل ومن صورة إلى صورة ويسب مسألة إنشاء أو أحداث بعد عدم وأن المادة لأرية التي تقول إليها جميع الموجودات هي كذلك مصدر الأرباب وأنصاف الأرباب ، ومصدر الحركات والمتحركات ، ولا مهرب لرب أو مهرب من الممان آخر الأمر في معدنها الأصل ، وهذا يعني هو مذهب الجنود كما قدمناه .

ولم يرد أن أكسبون . تلميذ انكسماندر شيئا يذكر عن أقوال أستاذه في باب المعرفة الإلهية وإن كانت له تخمينات هيمه من الحاديه والذرات وتعريفات الحركة ، وقد ختمت به مدرسة ميظية وماب في الربع الأخير من القرن السادس قبل الميلاد

وكانما كانت مدرسة ميظية نفحة في بوق مسموع في طليعة جدد الحكمة ، ولا سيما الحكمة الإلهية فإن آسيا الصغرى وما حوطا أنجيت في الخيل التالي للجن طاليس ورملائه طائفة من أعظم الفلاسفة أثرا في مذاهب الحكمة الإلهية ، ومن هذه الصائفة أكسيوفان وهيرقليطس وميثاغورس وديمقراطيس وانكسغوراس

ورسالة أكسيوفان الكبرى تنحصر في أنماثه الشديد على كل تشبيه أو تمثيل توصف به الأرباب . لأن حقيقة الإله عنه من وراء خيال الإنسان ، وإنما بتخيل الإنسان أربابه على هيئته ويمزج إليها أخلاقا كأخلاقه وأعمالا كأعماله ولو كان للحصان يد تحبس التصوير وسئل أن يصور إلهه لصوره حصانا مثله ، ولو تخيل الأثيني ربه لتخيله أسود أبيض على مثاله وهيئات للعقل البشري أن يمد إلى الحقيقة الإلهية أو يقارنها ببعض المقاربة فكل ما قيل عنها وما سيقال قد يكون فيه الصواب أو بعض الصواب ولكنها مصادفة يجهد القائل ولا يقيسها السامع بقياس معلوم

أما هيرقليطس فاعده أعظم هؤلاء الأربعة أو أعظم فلاسفة آسيا الصغرى على الإطلاق .. ويرجع أن هيرقليطس اتصل ببعض الآراميين أو بعض اليهود لأن الآراميين الذين تهودوا كان من عاداتهم - كما تبين من ترجمهم للتوراة المعروفة بالترجميم أن يذكروا كلمة الله بميم Memra واحصوا وشكيتة من السكن أو مكان الحضور ويسبون إليها أعمال الله في مقام الإشارة والتعظيم . فيقولون حضرة الله كما يقولون كلمة الله وهم يعنون الإله ويؤثرون الإشارة إليه تعظيما له عن الذكر الصريح ، ومثل هذا شائع إلى اليوم في اللغات الشرقية التي تذكر الحضرة وتسمى صاحب الحضرة وتذكر الأمر والكلمة وتسمى صاحب الأمر والكلمة فكلمة الله على هذا المعنى ترادف أمر الله عند الآراميين واليهود .

وكان هيرقليطس يقول إن الكلمة Logos هي مساك الوجود كله ، وانها هي النظام الذى يحيط به ويتعلل فيه ، وانها لا تصنع إلا الصالحين من الأمور «فبعد الله كل شيء جميل وخير ، ولكن الناس هم الذين يعتبرون بعض الأمور من الخير وبعضها من الشر»

وتكاد الكلمة عنده أن تكون مرادفة لمعنى الله . فهي النظام الذى يصنع كل شيء فى موضعه . وكذلك الله «هو النهار والليل والشتاء والصيف ، والحرب والسلام ، والشبع والجوع ، ويتخذ الأشكال والمظاهر على اختلاف كالار وهي تخرج بالأبرير فيسمى كل منها باسمه لا باسم السر»

والاختلاف هو أساس الاستحسان والنظام . فلولا الفاضل لما كان الغم المسجى وبولا التعدد لما كانت الوحدة «فكل شيء يأتي من الأحد ، والأحد يأتي من كل شيء .. ونكى الكثرة دون الوحدة فى الوجود الحقيقى ، وذلك هو الله» .

لكن هيرقليطس لا يقول بالخالف ولا بحاجة الموجودات إلى موجد «فهذه الدنيا التى هى سواء لجميع لم يخلقها أحد من الآلهة ولا من الناس ، ولكنها كانت منذ الأزل وتكون الآن وتظل كائنة فى كل زمان نارا خالدة تنقد بحساب وتنظم بحساب» .

فانار هى أصل العناصر وهى لمصدر الأول لجميع الكائنات ، وهى حركة دائمة لا انقطاع لها فى لحظة من اللحظات فأنت لا ترى الشيء الواحد غير مرة واحدة ولا ترى شمساً واحدة كل صباح . أو أنت عى تعبيرة لا تمرل الهر مرتين لأن أمواجه تصرد ولا تبقى كما لمستها فى المرة الأولى . وهذا الحيشان الدائم يستخرج من كل شيء صده ويتم الآلهة بين الأصداد المتقابلة بميران العدل الذى لا يعمل ولا ينى عن تسوية المعادير وريادة الناقص ونقص الرائد . ولهذا رأى فى الأصداد وناسقها شأنه فى مذهب الفلسفة الحديثة ، لأنه رائد الثنائىة التى قال بها «هيجل» واشتق منها كارل ماركس مذهب المشهور فى الثنائىة المادية .

وهيرقليطس كما تقدم يقول باستعناء الموجودات عن الوجود ولكنه يقول بحاجتها إلى العدل الإلهى الذى لا قوم لها بعيره ، ويتكلم عن الله كلامه عن «دات» مدبرة مريدة ومن داك قوله : «أن الله لاشك مساك العدل فى الكون كله» . وهأن أعمال الإنسان حلو من العقل ، ولكن أعمال الله لا تخلو منه ، وما الإنسان إلا كالصعل بالقياس إلى الله . وأعمل الناس كالسساس بالنسبة إلى الإله ، وهو إذا قورن بالإله كان دميما شأنها كما يشوه أجهل الفردة إذا قرن بالإنسان ..

وقد ولد هثاعوراس في جزيرة «ساموس» على مقربة من آسيا الصغرى . وكان مذهبه نسخة يونانية من الديانة الهندية . فهو يقول تناسخ الأرواح وبطلان المادة وتحدد الدورات الكونية ، ولا يرى حقيقة الإلهية المبثثة في الكون كله ، ويذهب من كلامه أنه يقول بوحدة الوجود كما يقول باحثون . أى حلول الروح الإلهية في الإنسان حتى يصبح أكثر من إنسان وأقل من إله . كما قل : «هناك أرباب وأناسي ، وكائنات مثل هثاعوراس» وأقدم الكائنات عنده أربعة هي : الأب والصبوت والعقل والحق ، ومن الأولين صدر الاثنان الآخران

وهو يوصي بالحيوان ويحرم أكل حبه . ويعتقد أن جسد الحيوان قد يشتمل على روح إنسان يتطهر بالتناسخ حتى يكفر عن آثامه فيلحق بالرهيق الأعلى ، وتعفى روحه من عقوبة الرجعة إلى لأجساد .

وليست النار ولا عنصر من العناصر التي حصرها انقدماء في اسرار والتراب والهواء والماء أصلاً لموجودات . ولكن لعدد هو أصل كل موجود لأنه يلزم الوجود ولا يفصل عنه كما قد يفصل عنه اللون أو الثقل أو الحجم أو الكثافة المحسوسة . فالسبب العددية هي مناط الاختلاف بين جميع الأشياء ، وهذا الرأي . على ما يبدو من صحفه - هو أقرب إلى الصواب ، من آراء الفلاسفة الآخرين . لأنه يتقرر بالكشوف العلمية عن المادة وسبب لاختلاف بين عناصرها وردها جميعاً إلى حركات تتأثر بالسبب العددية في الخلايا والذرات . وكان ديمقريطس يقول مثل قوله في تركيب الأشياء من العدد ، ولكنه يخالفه في مادية ويعنى بالعدد عدد الذرات الصغيرة التي تتركب منها جميع الموجودات ، ومنها الأرباب .

رياني الكسوعوراس بعد هثاعوراس في الرمن والمكانة بين حكماء آسيا الصغرى وهو الذي عمم كلام هيرقليطس عن الكلمة logos وسمها Nous أى العقل ووصفه بأنه جوهر مجرد خالد واحد لا يعدد ، وأنه هو مصدر حركة دوائر تدور في محيط إلى أعلى الكون وتهبط تناهض إلى مركزه . وما من شيء إلا وفيه أعداد حتى أصغر الذرات التي لا ترد بالعين إلا العقل فإنه مره عن التعدد والتناقض . وهو الله أو هو الصلة بين الله والعالم . ولا فرق بين العقل في الإنسان وفي الحيوان وفي الحمار إلا بالأداة التي يستخدمها ولولا تفاوت الأجساد في إتقان الأداة ما احتضت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجارة الصماء .

والأثر الأكبر الذى يذكر لهذا الفيلسوف أنه كان أو من قبل انقلسفة من آسيا الصغرى إلى أثينا أيام بركليس . وكانت أثينا قبل ذلك تنكر للمباحث الفلسفية وتتهم من يبحثون فيها ويفقطعون عن الشعائر الدينية ، ولم يسلم انكسوراس من تعصب أهلها لأنهم سوا قانون يعاقب كل من يتعرض للأشياء التى فى العلى ، ويهجر عبادة الأرباب الأولمبية وما جرى مجراها ، واتهموه بالكفر لأنه كان يقول بأن الشمس صحر محمى وأن القمر كالأرض من تراب ، وبولا بركليس لما عجا من مصير كمصير سقراط بعده بقليل

وقبل أن تنتقل إلى المدرسة الأثينية الكبرى وهى مدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو - نلم بمدارس ثلاث من مدارس الفلسفة التى كانت لها عناية خاصة ، أو كان لها شأن خاص : بمسائل العقيدة الدينية ، وهى مدرسة إيطاليا الجيوبية ومدرسة الرواقين ومدرسة أبيقور ، وبعض فلاسفة هذه المدارس لاحق للمدرسة الأثينية فى الزمان .

ويروح نشاط المدرسة الإيطالية أيضا إلى مدارس آسيا الصغرى ، لأن ميثاغوراس وأكسيوفا هم صاحب الفصل الأكبر فى تنبيه الأذهان إلى مباحث الفلسفة فى إيطاليا وصقلية بعد هجرتهما من وطنهما الأول وقد نبغ ههناك كثير من أصحاب الآراء المسمية أحدهم باندكر فى هذا المقام ثلاثة هم بارميد وريبون وأميدوقليس ، لأنهم يمثلون كل ناحية من نواحي التفكير فى مدارس إيطاليا الجيوبية

وباب مذهب بارميد أنه لا وجود لغير الواحد ، وأن كل وجود غيره وكل ما نراه من التعدد والتغير إنما هو وهم الحس وحددع الطواهر .. فلا تعبير ولا أعداد كما يقول هيرقليطس وإنما هى حانة واحدة نراها على درجات ونحسبها لذلك من قبيل الأعداد . فابرد قبه فى درجة الحرارة والظلام قفه فى درجة الإضاءة والمرص قفه فى درجة الصحة ، وفس على ذلك جميع الأعداد من هذا القبيل

قال مدلا على بطلان تعبير : وكيف يتأتى أن الشيء الذى هو كائن يفقد الكيونه ؟ وكيف يتأتى أن يكون بعد أن لم يكن ؟ فإذا حدث هذا الشيء فلا بد قبل حدوثه من رسم م يكن فيه . وكذلك يقال إذا كان حدوثه مسبباً فى المستقبل وأين تبحث عن أصل الشيء الذى هو كائن ؟ وكيف ومتى يحدث تماؤه ؟ لا أرى لك أن تقول أنه يأتى من لا شيء فإب اللا شيء لا يقبل التفكير



وما هي يا ترى تلك الضرورة التي توحيه في رسم من الأرقام دون سائر الأرقام ؟  
كذلك يبعث النظر الشاغب أن يصدق أن الشيء الذي هو كائن يموت إلى جانبه كائن  
آخر .

ومعنى هذا أنه لا شيء يأتي من لا شيء . فالعالم قديم لم يحدث ، والواحد الذي  
يؤسس به بارميد ليس حالما للكون بل هو حقيقة الكون . ويقول في وصفه أنه كرة  
محيط لا تقبل التجزئة ، لأن كلها حاصر في كل جزء منها

ويعتبر ريمون لايل أبرع المدافعين عن مذهب أستاذه بارميد ، فإنه أبدع تلك  
المفاهيم التي رد بها على أنصار هيرميطس وفيثاغوراس حين أنكروا الوحدة وسحروا  
من مذهب بارميد بتلويح الأحادي والأماثل فأبدع لهم تلك المفاهيم البديعة التي  
ثبتت بها الإحالة والخلف على القائلين بالتغير والكثرة وعثرى بها بعض الأمثلة  
للدلالة على طريقه هذه المدرسة في إثبات الوحدة الكونية وهي التعديد والتغير

فإن ما يحواه . إن انشئ الكثير إذا كانت كثرته بالامتداد فهو قابل للقسمة إلى  
شظيين ، وكل شطر منهما قابل للقسمة إلى شظيين وهكذا إلى غير نهاية وهو  
مستحيل لأن الحدود لا يقبل القسمة بغير حدود أما إذا قبا أب آخر الذي تنتمي  
إليه لا يقبل القسمة فهو مستحيل أيضا . لأنه ذو امتداد ، وكل ذي امتداد يقسم  
إلى نصيبين

ويقال في الكثرة بالعدد ما يقال في الكثرة بالامتداد فإن الأعداد مفصل بعضها  
عن بعض ، وبين كل مفصلين مسافة تقبل القسمة ولا تزال تقبلها على النحو الذي  
تقدم في كثرة الامتداد

وهو يظن الحركة لأن التعبير إنما يقوم عليها ، ويبدع لذلك تقيصه من قبيل نفائض  
الكثرة فيقول إن الحركة لا تنهي أي عاينها إلا إذا قطعت نصف المسافة ثم نصف  
النصف إلى غير نهاية ومن الشاقص أن يقول إن حركة تنهي بلا نهاية . ويصرب  
مثلا آخر بالمسابقة بين عداء وسلحفاة فيقول . إذا سبقت السلحفاة العداء بأقصر مسافة  
هنا العداء لا يمتحق بالسلحفاة إلا إذا عبر المسافة التي بينهما وفي هذه الأثناء تكون  
السلحفاة قد سبقته إلى مسافة أخرى لا بد له من عبورها ، وهكذا إلى غير انتهاء ،  
وهو محال .

وأكثر هذه المفاهيم من قبيل المعاطب لأنه يعبر فيها الرمان ولا يعتبر المكان ويعتبر

فيها المكان ولا يعبر الزمان ولكن كلامه عن حجر الذي لا يتجزأ يتطوى على معنى صحيح يدل على صلال الحس في تصور المادة ولعل أصل الحلول لهذه المناقصة هو حل الأفلاطونيين الذين قالوا إن الحس يتجزأ إلى أن يسمح فيصير هيوى أى مادة أولية ، والمادة الأولية هي الدرة المحللة .

ولم يأت ريمون الإيلي في باب الإلهيات برأى يريد على رأى أستاذه ، فهو يؤمن بالواحد الذي لا يتعدد ، ولا يجمعها إلهاً خالقاً مشئاً للعالم من العدم . لأنه لا يؤمن بالتعير ولا بحدوث شيء من لا شيء !

أما أميدوقليس فهو أقرب الفلاسفة إلى رمة الشعراء ، وكان يظم فلسفته ويعتمد فيها على الخيال فقد تحيل العام كرة وقال أن الحب هو إله العالم وسراع عدوه الراصد له على الدوم .

وكان أميدوقليس يدعى الحنون ويرغم أنه مشتمل على روح إله ، ويدوى تلاميذه معجرات له تحسب من حوارق العادات ، وينتمون منه البركة والرصوان كأنه من القديسين

أما لمدرسة الرواقية فقد أوشكت أن تكون محنة دينية ، لأنها متارت بعلم كعلم اللاهوت في لمسيحية أو عدم الكلام في الإسلام ، وهي لاحقة لمدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو في تاريخ الظهور ، ولكنها مرددا على حده قبل الكتابة عن المدرسة الأثنية ، لأنها محط مستقر في مباحث المسممة على الإجمال ، وبينها وبين المدرسة الأثنية فرق واضح في الطبيعة والموضوع .

وأشهر فلاسفتها المستجمعين لوجي التفكير ثلاثة هو ريمون وكلينانتاس وشريسيس ، وكلهم متقاربون في تاريخ الميلاد .

هزيرون ولد سنة ٣٣٦ قبل الميلاد في قبرص وعاش وعلم في أثينا ، وخالصة رأيه أن الموحود هو الفاعل أو المنفعل ، وأن أصل الموجودات كلها إله وأصل النار إلهوى والله هو العقل الفاعل والمبولى هي المادة المنفعل ، ولكنه لا يؤمن بوجود شيء غير مادي فأنه عنه «أثير» لطيف وروى عنه جاليوس أنه يعارض أفلاطون لأن أفلاطون كان يرى أن الله جوهر مبره عن المادة الجسدية وريمون يقول أنه جوهر ذو مادة Soma وأن الكون كله هو قوام جوهر الإله ، وأن الإله يتحلل أجزاء الكون كما يتحلل لعسل قرص اخلايا ، وأن الناموس Nomos وهو بعبارة أخرى مرادف للعقل الحق

Orthos Logos أو الكلمة الحقّة - هو والإله زيوس شيء واحد يقوم على تصريح مقادير الكون ، وكان زيوس يرى تلكواكب والأيام صفة إلهية ويعتقد أن العلك ينتهى بالحريق ويستكن في ناره جميع حصائص الموجودات المقلّة وأسباب ومقاديرها ، فتعود كرة بعد كرة بفعل العقل وتقديره ، ويشملها قضاء مبرم وقانون محكم كأنها مدينة يسهر عليها حراس الشريعة والنظام

ويتراذف عنده معنى الله والعقل والقدر وزيوس ، فكلهم وما شابههما من الأسماء تدل على وجود واحد ، وقد كان هذا الموحود الواحد متفردا لا شريك له فشاء أن يخلق الدنيا فأصبح هواء ، وأصبح اهواء ماء ، وجرت في الماء مادة الخلق أو كلمة لخلق Spermatikos Logos كما تجري مادة التوليد من الأحياء ، فبررت منها مبادئ الأشياء وهي النار والماء والهواء والتراب ، ثم بررت الأشياء كلها من هذه المبادئ على التدرج . وتعيّف القمر عند زيوس أنه القوة التي تحرك الهيوى ، وهي قوة عاقلة لأن ما يتصف بالعقل أعظم مما يتجرد منه ، ولا شيء أعظم من الكون Cosmos فهو عاقل لأنه عظيم .

ويسمر زيوس تعدد الآلهة في معتقدات العامة بأنهم يحثون على الله في مظاهر الطبيعية المتكاثرة معدوها وسجوا حولها الأساطير من تشبيهات الخيال ، ولكن هذه التشبيهات إن هي إلا رموز مخارية تدل على حقيقة واقعية فلما قال الأقدمون أن أورانيوس إله اسماء خصاه ابنه كروميوس إله رحل - كانوا يعهمون من ذلك أن كوكب رحل هو مناط النظام في السيارات وأنه قادر بذلك على تقسيم دورات العلك كروميوس Chronos إله رحل وكلمة كروميوس Kronos أى إله الزمان ، كأنهم يقولون إن الزمن قد حذ من حركات الأفلاك والسيارات

ولكن زيوس على بنوعه هذه المرحلة من لتوحيد وإنكار التشبيهات لم يخص من اللوثة المادية في تصور الله ولا في تصور الروح فالروح عنده هو جوهر عارى حار ، وهي مركبة من النفس (سيكى Psyche) بمعنى النفس ومن العقل Varros وهو من عصر لأثير ، ومن نقائص المذهب الرواق أنه يأبى إقامة لهاكل لله مع هذه المادية فيه ، لأنها أقل من أن تبلغ مرتقاه

ولا يسمر زيوس كهانة الكهان . بل يقول بها لارمة عقلا لأنه لا على عن الكهانة مع وجود العناية التي تنكفل بالسبق إلى التقدير والهداية

وقد ولد كليانثس Cleanthes بعد رينون بسنوات . لأنه ولد على الأرجح سنة ٣٣١ ق م ، وكان مولده بآسيا الصغرى .

ورأيه أن الله روح يسرى في جميع أجزاء الكون ، وأن الروح الإنسانية قيس من ذلك الروح ، وأن الشمس هي مسط اسظام في الكون ، لأنها تنشئ الليل والنهار وتقلب الفصول والسير ، وهو يقول بالدورات الكونية كما يقول رينون . فمن النار تبدأ جميع الأشياء وإلى النار تعود .

وقد كان إمام اللاهوتيين بين فلاسفة الرواقيين ، لأنه أول من أسهب في إقامة الأدلة على وجود الله ، ومن براهينه اللاهوتية أن اختلاف المرايا والصبائع يستدعى تميز بعضها على بعض ، وأن يكون بعضها أفضل من الجميع . فالحصان مثلاً أفضل من السلحفاة ، والنور أفضل من الخمر ، والأسد أفضل من الثور ، وليس على الأرض ما هو أفضل من الإنسان ولكنه مع ذلك لا يرتقى إلى المثلة العنصرية ولا يسلم من الضعف والبشر والحماسة . فليس هو مثال الكمال بين الموجودات ، ولا بد أن يكون الموجود الحى شيئاً غير الإنسان ، وأن يكون موجوداً مستكملاً للمصائل مرها عن كل سوء . ومثل هذا الموجود يطابق صفات الإله . فالإله إادن موجود .

ومن أسباب لإيمان بالله عند كليانثس أربعة أسباب يختصها بالتبويه : وهي الوحي الذى يكشف الغيب ، وعظمة الخيرات التى تجود بها الأرض والسماء ، ورهبه النفس أمام أسرار الوجود وظواهره لرائعة كالبرق والرعود والعواصف والأهوال والأوبئة والصواعق والبراكين ، هذا اسظام المحكم الذى يبدو للنظر في حركات الأجرام السماوية ومواعيد الأملاك والبروج ، مما يرفض العقل حدوثه بالمصادفة والاتفاق .

وكانت لهذا الفيثسوف صلوات يخاطب بها الله كأحسن ما تكون الصلاة ، ولكنه يذكر الله باسم رينوس كما كان معروفاً بين الإغريق . وولد شريسيس Chr sappas ثالث هؤلاء الفلاسفة بعد كليانثس بحوالى خمسين سنة ، وكان مولده في قبيقية ومقر تعليمه في أثينا ، وهو أوفرهم محصولاً وإن لم يحفظ من كتبه غير شذرات .

وقد شغل باللاهوت الرواقي كما شغل به كليانثس ، ولا سيما براهين وجود الله وبراهين عدله وحكمته في قصائده . فمن براهينه على وجود الله أن الكون أكبر من أن يخلق للإنسان وحده . فوجوده عث إن لم يكن هناك إله أكبر من الإنسان .

ومن تمت البرهم أنه إذا كان هناك شيء يعجز لإنسان عن صعه فالى الذى يصنع

ذلك الشيء أعظم من الإنسان . وأن الإنسان يعجز عن خلق الكون فلا بد أن يكون القادر على خلقه أعظم منه . وأى موجود أعظم من الإنسان غير الله ؟ .

ويرد على من يتحدون الشر دليلا على بطلان العناية الإلهية بأدلة كثيرة يقول بها في كتابه عن العناية «أنه ليس أصل من أولئك الذين يتحيلون أن الخير قابل للوجود بغير وجود الشر معه . لأن الخير والشر صندان يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر . فكيف يتأتى لتعدل معنى من المعاني بغير الأحصاء والإسماءات ؟ وما هو العدل إن لم يكن هو مع الظلم ؟ وماذا يهمهم إنسان من معنى الشجاعة إلا أنها تقيض الخس ؟ أو من معنى العفة إلا أنها تقيض الشراهة ؟ وأين محل الحكمة إن لم تكن هنالك حماقة ؟ وما بال هؤلاء القوم في حماقتهم يطبون أن يكون هناك حق ولا يكون هناك باطل ؟ وقل مثل ذلك في الخير والشر والراحة والتعب والسرور والألم . فإن هذه الأشياء أحد بعضها برقاب بعض كما قال أفلاطون فإن برعب إحداها برع قريبه لا محالة .

ويعمل الفيلسوف بعض الآلام بأنها عقوبة من الله ، أو أحد من الخيرة لإعطاء الكل ، وحرمان لعدم لإعطاء الخير على المجموع ، ويقول أن زيوس المخلص المعصم مصدر العدل والنظام والسلام يتره عن فعل ما لا يحسن ولا يجوز ولكنه يصنع في الكون كما تصنع الدولة التي تصيق بسكانها فتبعث فريق منهم إلى المستعمرات البائية أو إلى ميدان القتال .

ويجيز شريسيب وجود آلهة تتمثل في القوى الكونية دون الإله الأعظم زيوس ولكنه يعتبرها من أهل السماء ولا يعفيها من قصاء العيامة التي تشمل الموجودات في نهاية كل دورة كونية ، فإن هذه الدورات تأتي على كل موجود غير الإله الباقي وهو مصدر البار ومعبدها إلى التركيب ليستخرج منها أجزاء كون جديد

وتأتي مدرسة أبيقور (٣٤٢ - ٢٧٠) في الموضوع الوسط بين مدرسة الرواقيين ومدرسة أثيب الكبرى . ومعنىها على الخصوص مذهب أرسطو الذي اشتهر بمذهب المشائين . فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الآلهة كتنظيم الرواقيين ، ويتنسبون الإله والروح إلى مادة لطيفة كالأثير أو أرق من الأثير ، ولكمهم يخالفون الرواقيين في الإيمان بالقيامة الإلهية ويقولون أن الآلهة في رهبقة الأعلى سعيدة خالدة ، ولكمهم يقيمون فوق الكون Metakosmia في نعم ومرح صاف مقيم ، لا يعرفون تعب ولا يتعبون أحدا . وإنما تجري الأمور عندهم لسحبه بغير تقدير ولا حاجة إلى التقدير

وهناك مدرسة أخرى غير مدرسة أبيقور ومدرسة ريبون لها شأنها في التفكير ولكن لا شأن لها في العقيدة .. لأنها لا تنقص فيها ولا تفرم ، وهي مدرسة الشكوكيين أو اللادريين ، فلا موضع لها في هذا المقام .

هذه المذاهب كلها كان لها تأثير مدحوظ في تفكير المفكرين بعدها في المسائل الإلهية ، مما من مذهب إلا وقد أعقب فكره هام عليها رأى فيلسوف متأخر أو دحنت في رأيه على نحو من الأنحاء .

إلا أن الإجماع متفق على أن المدرسة الأثينية مدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو هي أعظم مدارس الفلسفة بين لإعريق على التعميم سواء منها ما نشأ قبل الميلاد وما نشأ بعده ، وسواء منها ما نشأ في آسيا الصغرى أو إيطاليا الجنوبية أو مدينة الإسكندرية

ورأس المدرسة الأثينية هو سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق م) أستاذ أفلاطون ، وأسبق القائلين في القدم ببرد العقيدة والعبادة إلى الصميم .

وقد كان سقراط من أصحاب المواضع الخفية ، وكان يستمع إلى هاتف يحيل إليه أنه يلزمه ويوحى إليه ويبغ في روعه بما يلهمه الرشد والصواب

ولكنه لم ينصرف إلى مباحث ما وراء الطبيعة كانصرفه إلى مباحث الأخلاق والسياسة وقواعد المعرفة والقائمة اليومية . فكان قصارى ما أثر عنه من الآراء في مسائل العقيدة أنه مؤمن بخلود الروح وسلامتها من الفساد مع الحسد بعد الموت ، وأنها ترجع إلى معدها الأول من الصفاء المبره عن التجسيد والتركيب ، وكان يكلم من الآلهة تارة وعن الإله تارة أخرى . إلا أنه برهها جميعا عن تلك الخلائق البشرية التي يعزى إليها في قصص الرواة وأساطير الشعراء ويؤمن برعايتهم لمشر وعكوفها على الخير والسعادة ، ويعنى عن الذين يحسبون عبادة قائمة على القرابين والصحايا وديائح الماشية ، ولا يرى لإسنان عبادة مقبولة إذا خلا من حيوص الية وصفاء الصميم

ولعله قد أسس قواعد البحث والمطيق بتعويده تلاميذه أن يستحصوا الحدود والتعريفات من اشاهدات وحسومات ، وأن يجعلوا هذه الحدود أساسا لقياس وترتيب النتائج من المقدمات .

ولا شك أن هذه الحدود قد حثت المفكرين بعده إلى الفصل بين خصائص الأشياء

ومقوماتها ، وكان أرسطو يوضحها في تقسيماته المنطقية وتطبيقاته العلمية ، وبها أقام  
دنت السد الخائل بين جميع خصائص العقل وجميع خصائص المادة الأولية أو الهولي  
فكان وضع الحد عنه أهم من تقرير الجوامع والمقاربات

وحلله تلميذه أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) فتبعه في مباحث الأخلاق والسياسة  
والثقافة والفنية ، وتبع فيثاغورس في العقائد الروحية ومزج الفلسفة بالرياضة والدين  
ولو لم يكن أفلاطون وشي البيشة فكان أرفع الإلهيين تربيها ليوحدانية ولكن البيشة الوثنية  
عديته على تعكيره بحكم العادة ونواثر المحسوسات ، فأدخل في عقيدته أربابا وأنصاف  
أرباب لا محل لها في ديانات التوحيد ولا سيم عند العلاسفة الموحدين .

فالوحد في مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان طبقة العقل المطلق وطبقة المادة  
أو الهولي Hyle والقدرة كلها من العقل المطلق ، والعجز كله من الهولي . وبين ذلك  
كائنات على درجات تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل ، وتسلم بمقدار ما تأخذ من  
الهولي .

وهذه الكائنات المتوسطة بعضها أرباب وبعضها أنصاف أرباب وبعضها نفوس  
بشرية وقد ارتضى أفلاطون وجود تلك الأرباب لمتوسطة يعزلها ما في العالم من  
شر ونقص وألم فإن العقل المطبق كمال لا يحده الرماد والمكان ولا يصدر عنه إلا  
الحير والنصيصة . فهذه الأرباب الوسطى هي التي تولت الخلق لتوسطها بين الإله القادر  
والهولي العاجزة فجاء النقص والشر والألم من هذا المتوسط بين الطرفين

وكل هذه المظهر المادية بطلان وحدان لأنها تتغير وتتلون وتتراعى للحس على  
أشكال وأوضاع لا تصمد على حال . وإنما الصمود والدوام للعقل المحرد دون غيره .  
وفي العقل المحرد تستقر الموجودات «الصحائح» أو النش كما سميت في الكتب العربية ،  
وهي كالعقل المحرد خالدة دائمة لا تقبل النقص ولا يعرضها الفساد

هذه الصحائح هي النش العليا لكن موجود يلتبس بالبددة أو الهولي فكل شجرة -  
مثلا - فيها صفة أو صفات ناقصة من نعوت الشجرية فأنش هي الشجرة التي لا نقص  
فيها ؟ هي في عقل الله مد القدم وكل ما تبس بالمادة من خصائص الشجرية فهو  
محاكاة لذلك النش الأعلى .

وبقاء هذه الموجودات هو أيضا محاكاة بقاء الله . بقاء الله بقاء أبدي لا أول له  
ولا آخر ولا تحول فيه ولا تقب ، ولا تعرض له الريادة ولا النقصان .

أما بقاء هذه الموجودات فهو بقاء في الزمان ، والزمان مخلوق من حركة الأفلاك ، فهو مقاس لبقاء المخلوقات وليس بمقياس بقاء الخالق وإنما شاء الله بحجوده ورحمته أن يعطي الموجودات نصيبها من البقاء فأعطها الزمان ، وهو محاسب للأبد السرمدي الذي لا ابتداء له ولا انتهاء كما أن الموجودات المحسوسة محاسبة للموجودات المثالية التي يعقها الله وتخرجها أنصاف الأرباب إلى حير الوجود ، فتتقص لأن أنصاف الأرباب لا تعقلها كما يعقلها الله ، ولأن سلبس بالمادة يحيطها بالحدود ويصيح عليها من عوامل الفساد

ويعقل البشري يعقل فيدرك الحقائق المجردة ، ويهبط فيدرك المحسوسات بالتجربة والمشاهدة ، ومن أمثلة الحقائق التي تدرك بعير بحرية حسية حقائق الرياضة العليا فإن الله مهندس ، وأحكامه هي الهندسة لقائمه على سبب الأعداد المجردة ، ومعرفتها معرفة عقلية يدركها الإنسان بصفاء لقرينة ، وربما كانت هذه السبب أو الأعداد مرادفة لمثل العليا أو للصحائح في فلسفه أفلاطون ، ولا سيما ذكره عنها في أليمه الأخيرة ، ورجع به إلى فيثاغوراس .

وقد رجع أفلاطون إلى فيثاغورس في القبول بتناسخ الأرواح وتحدد الآجال على حسب المحسوسات والسيئات فالنفس البشرية إذا استلهمت القدرة من العقل الإلهي تعبت على عجز المادة والجسد وصعدت إلى معدها الأول ، فحصلت إلى عالم البقاء الذي لا يشوبه فساد ولكنها إذا رحت بشغل انادة واستسلمت لعجزها وسبت قدرتها على مكافحتها هبطت من جسد إلى جسد أحقر منه وأدنى مكان في جسم حيوان بعد أن كانت في جسم إنسان ، وانحدرت من حيوان كريم إلى حشرة لئيمة ، حتى تفيق من عشتيتها وتستأنف في عام العقل المجد سيرتها الأولى .

فاهيولى مقاومه العقل المجد ويسبب موحدة تمثيئته من العدم ولعل أفلاطون لم يحاول أن يردّها إلى العدم ، أو يقول بوجوده من العدم ، لأنها كانت حقيقة واقعة في رأى سابيه من فلاسفة اليونان ولأنها ساعدته على تعديل القصص والشر والأم . فوقف بها بين انكمال المطلق الذي يسعى لإله الأعظم ، وبين عورص القصور التي تقترن بعيره من الموجودات .

وقام بعد أفلاطون تلميذه العظيم أرسطو ووضع فيما بعد الطبيعة توسعا لم يسبق إليه بين فلاسفة الأوائل ، ووضع لنجد معياره الذي سمي بعد ذلك بعلم المطلق ، وفصل بين الحدود مبالغ أحيانا في الفصل بينها . ولكنه أقام القواعد الأولى على أساس صحيح .



## والله عند أرسطو هو العلة الأولى أو المحرك الأول

فلا بد هذه المتحركات من محرك ، ولا بد من محرك من محرك آخر متقدم عليه ، وهكذا حتى ينتهي السلسل إلى محرك بذاته ، أو محرك لا يتحرك . لأن العمل لا يقبل التسلسل في الماضي إلى غير نهاية . وهذا المحرك الذي لا يتحرك لابد أن يكون سرمدًا لا أول له ولا آخر ، وأن يكون كاملاً مره عن انقضاء والتركيب والتعدد ، وأن يكون مستغنياً بوجوده عن كل موجود . وهذا المحرك الأول سابق للعالم في وجوده سبق العلة لا سبق الزمان . كما تسبق المقدمات نتائجها في العقل ولكنها لا تسبقها في التركيب الزمني لأن الزمان حركة العام . فهو لا يسبقه . أو كما قال « لا يخلق العالم في زمان » .

وعلى هذا يقول أرسطو يقدم العالم على سبيل الترحيح الذي يقارب اليقين . إلا أنه يقرر في كتاب «الحسن» أن قدم العام مسألة لا تثبت بالبرهان .

وإجمال براهينه في هذه القصيدة أن يحدث العالم يستلزم تغييراً في إرادة الله والله مزه عن انغير فهو إذا أحدث العام فإنه يحدثه ليبقى جل جلاله كما كان ، أو يحدثه لما هو أفصل ، أو يحدثه لما هو معصوم ، وكل هذه المروض بعيدة عما يتصوره أرسطو في حق الله فإذا حدث العالم وبقي الله كما كان فذلك عبث والله مره عن العبث ، وإذا أحدثه ليصبح أفصل من كان فلا محل للزيادة على كانه ، وإذا أحدثه ليصبح مفصولاً بذلك نقص ينتره عنه الكمان .

وإذا كانت إرادة الله قديمة لا تتغير . فوجود العالم ينبغي أن يكون قديماً كإرادة الله لأن إرادة الله هي علة وجود العام . وبست هذه العلة مفترقة إلى سبب خارج منها ، فلا موجب إحد لتأخر المعلول عن علته ، أو لتأخر الموجودات عن سببها الذي لا سبب لها غيره .

والإنسان يحور أن يريد اليوم شيء ثم يتأخر إحدته ، نفس السيدة أو معارض طارئ أو لحدول عن الإرادة . وكل ذلك مجتنع في حق الله

وقد أفرط أرسطو في هذا القياس حتى قل أن الله جل وعلا لا يعلم الموجودات لأنها أقل من أن يعلمها

وإنما يعقل الله أفصل للمعقولات ، وبس أفصل من ذاته فهو يعقل ذاته ، وهو هو العاقل والمعقول ، وذلك أفصل ما يكون .

والعقل بالنسبة إلى الله يخالف العقل بالنسبة إلى غيره من الموجودات لعمامة ، فإن الإنسان يفعل خريئات بعد وقوعها ثم يفعل الكلليات بعد استقصاء الخريئات ، ويرمه ذلك لأنه يعلم بعد جهل ويتوقف عنه على المعلوم ، وليس عنه الله متوقفاً على ما عده .

وكل صفة من صفات الله هي تنعق به ولا تنعق بغيره ، وهي قائمة به ولا تقوم على غيره ، ومن هذه الصفات الإرادة والعلم كما تقدم ، ومنها الكرم والرحمة والخير والعدل والحكمة وسائر صفات الكمال .

فالله لا يريد العالم لأنه لا يحتاج إليه . ولكن العام يريد الله ، لأنه متوقف عليه ويسأل السائل : إذن كيف يكون هذا التوقف إن لم يعمل من أعمال المشيئة الإلهية في الحسنة والتفصيل ؟ . وجواب أرسطو على هذا السؤال أن يكون يسعى الناقص إلى طلب الكمال ، أو يسعى الموجودات إلى التشبه بعسب الأولى . فالله أعطاه العقل ، والعقل يبحث فيه الشوق إلى مصدرها الأول فتتحرك وتعلو بالحركة ، أو تكسب في كل حركة صورة أرفع من صورتها وحطاً من الكمال أرفع من حطها ، تعريفاً إلى الصورة التي لا تشوبها شائبة من عجز المادة أو الهوى .. وهي الصورة السرمدية الكاملة : صور الله .

ولا يفهم معنى هذا الارتفاع إلا إذا فهم معنى الصورة في مذهب أرسطو فالصورة في مذهبه هي حقيقة الشيء وماهيته التي يقوم بها وجوده ، وليست هي مشكلة الياضي لبعض أو تمثاله الملموس باليدين . فصورة العصفور هي حقيقة التي يكون بها عصفور ، ولا يكون غير ذلك من الطيور أو الأحياء على العموم . وصورة الدرهم هي جوهره الذي يميزه من سائر قطع الفضة وسائر قطع النقد ويجعله درهماً وتزول عنه «الدرهمية» إذ رل ولا يخفى موجود في العام من الصورة . فكل موجود فهو صورة ومادة أو هيولى»

وتترقى الموجودات في شرف الوجود كلما عظم نصيبها من الصورة وقل نصيبها من هيولى . فالموجودات الخمسية يوشك أن تكون هيولى محصاة حالية من كل صورة فلا فرق بين جزء وجزء ولا بين فرد وآخر من الجنس نفسه .

وكيف ارتقت في سلم الوجود راد نصيبها من الصورة المميرة وقل نصيبها من الهوى التشبيهي . وربما أصبحت صورة جسم مادة جسم آخر كالورق الذي هو صورة مميرة لبعض الموجودات وهو في الوقت نفسه مادة لكتاب .

وأعلم الموجودات على هذا القياس هو الله ، لأنه صورة محض لا تشربه لئلا ، ومعنى مجرد لا يقوم في جسد . وأحسن الموجودات جميعا هو المهيول ، وهي لم توجد قط معرفة عن صورة من الصور ، وإذا وجدت معرفة عن الصورة فهي وجود بالقوة أي وجود لم يتحقق بالفعل ولا يزال في انتظار التحقيق والحركة هي التي تحققه .. والحركة هي التي ترتقي به من صورة إلى صورة .

ولما كان الله هو المحرك الأول كما تقدم فهو موجد العالم على هذا الاعتبار ، وهو قبته التي يرتقي إليها شوقا إلى مصدره منها .

وهذه هي الصلة كلها بين الله والعالم : فلا يسب إلى الله في مذهب أرسطو أنه يهتم بالعالم أو يفكر فيه ، لأنه تفكير فيما دونه أو تفكير بكماله ولا يعقل الله جنوعا إلا أشرف معقول ، وهو ذاته دونه سواها .

وهذا هو الخطأ الذي جاء من العلو في مذهب أرسطو تناوله الحكماء الديسيون قدم يكرروا المقدمات ولكمهم أنكروا النتيجة التي تأدى إليها أرسطو من مقدماته فقالوا : إن الله لا يعقل إلا أشرف معقول نعم لا جدال في ذلك ولكن أشرف معقول هو المعقول الذي يتحقق به كمال صفاته من انقدره ولعمم والرحمة والوجود وإنما يتحقق جوده بإيجاد المخلوقات ، ويتحقق علمه بعمى الجهل بها ، وتحقيق رحمته برعايتها وتهذيبها أما كيف ذلك فالبحث فيه هو عنة الخطأ في جميع تلك المروص والأقيسة لأنه سبحانه وتعالى حل عن الشبه ، فليس كمثله شيء ، وليست أعمالنا كأعماله على فرض من المروص .

ويقول أرسطو بوجود الروح ولكنه لا يقول ببقاء الروح الفردية بعد الموت ، فالروح من عالم العقل واحد في جميع الأفراد ، وهم إذا اختلصوا بالأدواق الحسدية لم يحتضوا بالدرجات العقلية ، فلا اختلاف بين إنسيين في إدراك الحقائق المحردة كرياضة والمنطق وما جرى مجراها ومؤدى هذا عند أرسطو أن العقل المحرد لا فردية فيه ، وإن الروح يعود إلى العقل العام بعد هراقها بحسد فلا فردية لها بعد الموت ، ولكنها لا تنسى ولا تقبل النسيان .

ذلك أو جر تلخيص مستطاع بمذهب المدرسة الأثينية في حكمه الإلهية . وقد نوحنا منه ما يكفي لتقدير حظوظها في هذه المرحلة الإنسانية الخالدة ، فليس يدخل في موضوع هذا الكتاب تلخيص آرائها في غير فكرة الإيمان بالله .

وعلينا نقدر هذه الخطوة حق قدرها إذ قلنا أن المدرسة الأثينية عرّضت على المهتم ما أحدثته من إيمان الأولين . فتفتت البناء من أساس الإيمان إلى أساس البحث والقياس وأن موقفها من المادة كان كموقف التسليم «بالأمر الواقع» كما يقولون في لغة السياسة لأنها لم تغل بقديم العالم إنكار لوجود العقل المستعمل كما أسكره الماديون في المصير الثانية . ولكنك قدت بقديم العلم رأيا لأب وجدته ماثلا أمامها حسا ، فم تستطع أن تقاوم الحس في الماضي كما لم تستطع أن تقاومه في الحال



## المسيحية

لما ولد السيد المسيح عليه السلام - والأرجح أنه ولد قبل التاريخ المشهور بأربع سنوات - كان كل ما في الشرق يسيء برسالة مرتقة واعتقاد جديد .

كان اليهود يترقبون المسيح المنتظر على رأس الألف الخامسة للحليقة ، وهي عندهم مبدأ التكوين . لأن الاعتقاد العام كما قلنا في تاريخ فارس وما بين النهرين كان يتجه إلى انتظار الخلاص في مطلع كل ألف سنة على يد رسول من السماء .

فجاش الأردن وما حوله بدعوة يحيى بن زكريا أو يوحنا المغطس المشهود بانعمان وراح هذا السبي يدعوهم إلى التوبة والاعتزال من الدنوب ، ويرمر إلى التطهير من الدنس في بحر الأردن على يديه ، ويشترهم أو يسترهم بقرب «ملكوت الله» أو ملكوت السماء . وهو الملكوت الموعود منذ قرون .

وكان اليهود قد فهموا «ملكوت الله» على معنى غير الذي فهموه وتوارثوه من أيام السبي وزوال مملكة داود وسليمان .

فقد كانوا ينتظرون ملكا «مسيحا» من قبل سوكهم الدين كانوا يحزنهم بالريت المقدس ويسمونه من أجل ذلك بمسحاء الرب أو المسحاء

وكانو يترقبون رجعة الدولة على يد قانح طاهر من أبناء داود يجرد الكتائب ويحتاج القلاع والديساكر ، ويقمع أعداءهم بالنار والحديد .

وتجدد رجاؤهم في مسيح من هذا القبيل بعد سقوط أعدائهم الأقرباء وذهب دولة لباليين والمصريين . فلما تطاير الزمن ووقعت بلادهم في قبضة الدولة الرومانية وهي في قوتها وعجز اليهود عن مقاومتها لا تقل عن الدولتين الدهيتين يسوا من الخلاص على أيدي القانحين الظاهرين ونحولوا إلى الرجاء في قيام مسيح غير مسحاء العروش والتهيجان فترقبوه مسيحا في عالم الروح ، وعمم الصالحون منهم أن الخلاص المنتظر إنما هو خلاص النفوس والصمائر بالتوبة والتطهير .

وكان أنبياءهم قد بشروا بذلك المسيح قبل عصر الميلاد ببضعة قرون ، فإذا هم يتدحجون من وصفه بالقوة واليأس إلى وصفه بالرحمة والحنان ، ويتمثلونه وديما ورضيا بتجاني صهوات الخيال ويمتنعي في موكبهم حمرا من أتان

هذا في نطاق الديانة الإسرائيلية .

أما في نطاق البحث والحكمة فإن الفلسفة كانت في ذلك العصر قد أوفت على عايتها ، وأطمنت أعظم أعلامها وأكبر مدارسها وشاعت في البلاد العبيقية على الخصوص لأن هذه البلاد كانت مشأ الرواقين السابقين وكانت على اتصال دائم بآسيا الصغرى من جهة وبالإسكندرية من جهة أخرى ، وهي يومئذ قبله الفلسفة والحكمة

ومن هؤلاء الصلاسفة من بشر بالكلمة الإلهية وقال أن هذه الكلمة ويعنى العقل الإلهي وهي مبعث كل حركة ومصدر كل وجود ومنهم من قال أن الحب هو أصل جميع الموجودات ومسالك جميع الأكوان ، ومنهم من وعظ بالسك والنعمة وأوصى بالشعقة على الإنسان والحيوان وحرم دبحه ورعم له رزحا كانت تعقل في حين مضى وسعمود إلى العقل بعد حين

ليس أدل على تنوُّ نحو رسالة الجديد من التمهيد لها في نطاق الفلسفة ونطاق الديانة في وقت واحد .

فكانت دعوة «يوحنا المعمدان» تقابلها دعوة فيلون الفيلسوف الإلهي اندى ولد بالإسكندرية قبل مولد السيد المسيح بسحو عشرين سنة ، وكان فيلون يجمع حكمة العصر من جميع أطرافها ، لأنه كان يهوديا محيضا بثقافة قومه وفيسوقا محيضا بمذهب الفلسفة اليونانية ، وطبيا مصريا محيضا بالحكمة الدينية التي سعت من معين التاريخ المصري القديم وامرجت بالعقائد السرية الأخرى في بلاد الرومان واليونان وآسيا الصغرى ، وأهمها عقيدة إيريس وعقيدة أوريريس سرايس التي تأسست بالإسكندرية وترعت في أثينا ويومبي ورومة وبعض لموانئ الآسيوية ، وكانت هذه الديانة مراسم حصة يترقى فيها المرید على أيدي الكهنة والرؤساء في شجارب السرية ، وأول هذه مراسم صلاة الصول التطهير - أو هي صلاة البعث التي يتقدم إليها المرید كأنه ميت بالروح يطيب أحياء بالروح أو يطيب الخلاص من إرهاب الجسد وخباثت الشهوات ، ويعتبر بعدها من الواصدين إلى حظيرة الرضوان .

وكان لتفسير هذه الرموز أثر في تفسير فيلون لرموز الديانة الإسرائيلية ، فتجاوز الصوص واموسم إلى ماوراءها من الدلالات الروحية كما يكشف له على أصواء الفلسفة اليونانية ، ووصل من ثم إلى الإيمان بالعقل الإلهي أو الكلمة Logos كأشها «دس» ها صعات الدات الإلهية .

بل وجد من وعاظ بني إسرائيل أنفسهم قبيل عصر المسيح من مرج الأقاويل اليونانية بالعقيدة الإسرائيلية فكان أصحاب الرؤى في كتب أحيوح يعلمون تلاميذهم أن الحكمة حققت الإنسان من سبعة عناصر ، فخلقت اللحم من التراب والدم من البدن وانصر من نور الشمس والعظام من الحجارة والدكاء من السحب والملائكة ، والعروق من العشب والروح من أنفاس الله ، وأن خلق الأرواح سابق لخلق الدنيا بأرضها وسمائها ، لأنها عنصر حالة لا يروى .

في هذا الجو المتطعم إلى الرسالة الروحية ولد السيد المسيح صلوات الله عليه وكان يسمع العذاب من يوحنا المعمدان ويتقبل «العمادة» من يديه . فلما قتل يوحنا لم يرهه مصرعة الأليم ، وهوى بأمانة الدعوة بعده في بلاد الخليل ثم في بيت المقدس ، وفي الهيكل الأكبر معقل الأخبار والكهان وعاصمة «الدولة الدينية» في بني إسرائيل . وكانت بشارته أعظم فتح في عالم الروح ، لأنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم إلى الحقائق الأبدية ، أو نقلها من عالم الحس إلى عالم الصميم .

فلم ينتظر ملكوت الله في حادث من الحوادث الدنيوية الكبرى أو الصغرى . بل سمع الناس أن ملكوت الله قائم في صمائرهم وموجود في كل حصاة وكل مكان «ولا يأتي على موعد مرتقب ولا يقولون هو ذا هنا أو هو ذا هناك لأن ملكوت الله هيكم» .

ولم يشهد التريخ قبل السيد المسيح رسولا رفع الصميم الإنساني كما رفعه ، ورد إليه العقيدة كنها كما ردها إليه فقد جعله كفؤا للعالم بأسره بل يريد عليه لأن من ربح العالم وفقد صميمه فهو معبوث في هذه الصفة الخاسرة «ومادا يبيع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه ، وماد يعطي الإنسان فداء عن نفسه ؟» .

والصبر كل الظاهر في بناء الصميم بساط الخير كله فيه ومرجع ليقين كنه إلهيه . «ليس شيء من خارج الإنسان يديسه بل ما يخرج من الإنسان هو الذي يديس الإنسان» .

وهناك حياته وبقاؤه «ليس حياته من أمواله ..» وهناك قوامه وطعامه «ليس بالخبر وحده يحيا بل بكل كلمة من كلمات الله » و «الخبرة أفضل من الطعام» وكان يعنى على القراء والعاكفين على انقلابات ومراسم «عبادة عرصة الولع بطواهر الأعمال دون حماقة الإيمان ، ويعون لهم : «اقرأ الكأس من دحيها» فطاهرها لا يصير ما فيها وكان يسكر كل ما يراد به الطاهر ولا يبعث من أعماق الوجدان فلا إحسان عنده

لم يترى بالإحسان لأنه تاجر أحد ربحه فلا حق له عند الله . واحترروا من صدقه  
تصنعونها أمام الناس . وإلا فلا أحر لكم عند أبيكم الذى فى السموات . وإذا بدلت  
الصدقة فلا تنجح أمامك بالأبواق كما يفعل المراءون تفاخرا بين الناس . فالحق أقول لكم  
أنهم قد استوتوا أجرهم .. فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك . فأبوك الذى يراك فى  
الخفاء يجزيك فى العلانية .

وكل شئ فى عالم الخس يقاد لقوة الصمير . فلو كان لكم إيمان كحبة خردل  
لأمرتم هذه الشجرة أن تخرج من ميتها وتعرض فى ماء لبحر فتطير .

وعلى تبشيره بالرحمة واحبه م يكن يكفى عن الثورة فى عالم الروح لأنها هى  
الثورة التى تستحق أن تثار : «جئت لألقى دراهم على لو أضطربت النار ؟» .

فحبيب الصمير هو الجانب الذى توجهت إليه رسالة السيد المسيح ، ورعاية الله  
لروح الإنسان هى الميلاد الذى رأى الناس مصرفين عنه فعد بهم إليه .

وكانوا يؤمنون بالله الخالق وبالله الذى يرسل عليهم الشرائع ويحاسبهم على الطاعة  
والعصيان ، ولكنهم سوا رعاية الله ولم يريدوا أن يحبه كما أرادوا أن يطيعوه . فعندهم  
أن الله محبة وأن أقرب الناس إلى الله من أحب الله وأحب خلق الله ، ومنهم اضطربون  
والعصاة ، ولا يستحق عماره من لم يتعلم كيف يعفر للمسيئين إليه : « . إن أخطأ  
إنيك أخوك فوجبه ، وإن تاب فاعمر له ، وإن أخطأ إنيك سبعا فى اليوم وتاب إليك  
سبعا فى اليوم ، فاقبل توبته واعمر له » .

وقد وجد عند سى إسرائيل كفاية وحق الكفاية من كلامهم عن إله الشرائع وإله  
الحق وإله هذا الشعب من الشعوب دون سائر بنى الإنسان . هذكهم بالله الذى  
يرعاهم فوق رعاية الأب الرحيم ، وعليهم أن يثقوا به فوق الثقة بسعيهم فى طلب المال  
والخيلة فى تحصيل المعاش ، أليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من النباس ،  
نظروا إلى طيور السماء إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن ، وأبوكم السماوى يقوتها .

أليس أنتم أحرى بالتعصيل عندها ؟ من منكم إذ هم يقدر أن يريد على قامته دراعا  
وحدة ؟ .. تأملوا ربايق الحقل كيف تنمو وهى لا تعب ولا تعزل وسيماء فى كل  
مجدد لا يلبس كواحدة فيها ، فإن كان عشب الحقل الذى يوجد اليوم ويطرح عدا  
فى الثور يلبسه الله ذلك اليس أفليس أحرى أن يبسكم أنتم يا قليلي الإيمان ؟ ! .

وعلى هذا الوجه يسمى أن يفهم قول السيد المسيح حين قال «ماجت لأنقض الداموس



بن لأكملة ، وحين جاءوه بالرابة قال لهم : « من لم يخطئ منكم فليرمي بحجر » فإنه لم يأت بإلغاء الشريعة ولا بإسقاط الجزاء ولكنه نقل الإيمان بالله من الحرف إلى المعنى ، ومن القشور إلى البياض ، ومن ظواهر الرباء إلى حقائق الخير الذى لا رقابة عليه لغير الصمير . ورأى عند اليهود ما هو حسبيهم من شرائع الأنبياء وشرائع الرومان فقال لهم أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، وذكرهم بحجاب الرحمة والإحسان وقلة سيوفه ، ولم يذكروا غير جانب العصب والنقصان .

وقد أشار السيد المسيح إلى نفسه بتعريفات كثيرة رواها عنه كتاب الأناجيل ، فكان إذا تكلم عن نفسه قال : « أنا ابن الإنسان » أو « أنا نور العالم » أو « أنا خير الحياة » و « أنا الراعى الصالح » ، وأنا المعلم والسيد ، أو « أنا الكرامة الحقيقية » ولم يذكر نفسه باسم المسيح ولكنه بارك الخواري بطرس حين سماه به ، وقال له إنه اهتدى إلى حقيقته بنفحة من نفحات الروح .

ولم يكتب هذه الأناجيل في عصر السيد المسيح بل بعد عصره بخيلين ، ولكن مواضع الاتفاق فيها تدل على رسالة واحدة صدرت من وحى واحد ، ويؤكد لنا وحدة هذه الرسالة أن فكره الله فيها لانتشيتها فكره أخرى في ديانات ذلك العصر الكتابية أو غير الكتابية . فقد كانت هناك ديانات طامحة بالشعائر الخفيفة والمراسم التقيدية ، وكانت هناك ديانات تفهم العلاقة بين الله والإنسان كأنها صرب من علاقة الحاكم بالمحكوم أو الصانع بالمصنوع أو العنة بالمعلوم ، ولكن الفكرة مسيحية لى قررها الأقوال المتفقة في الأناجيل تتميز كلى التميز عن محمل الأفكار الإسرائيلية أو الأفكار الهندية والحورية أو أفكار المؤمنين بعقائد النسمة أو العقائد السرية . فالعلاقة بين الإنسان وخالقه في بشارة السيد المسيح هى علاقة بين الروح ومصدرها وبين الحياة وبهيوها وبين المكفول وكافله ، وبين الرعاية ورعيها ، ولم تنفق هذه الصمة في ديانة واحدة من ديانات ذلك العصر كما اتفقت في الديانة المسيحية ، وهى في رأينا علامة جوهرية لا تعمل في قوما عن أسانيد التاريخ التى تبطل شكوك المترددين في وجود السيد المسيح

وإلى طرأت الشبهة على أذهان أولئك المترددين من تماثل بعض الشعائر على النحو الذى أجمدها في هذا الكتاب أميل لدفع عن السيد المسيح حيث نقول « إن الذى يرددونه أكثر من سواه أن كل شعيرة في المسيحية قد كانت معروفة في ديانا كثيرة سبقها ، حتى تاريخ الميلاد وتاريخ الآلام قبل الصليب . فاليوم الخامس والعشرون من شهر ديسمبر الذى يحتفل فيه بمولد المسيح كان هو يوم الاحتفال بمولد الشمس في

العبادة المثيرة . إذ كان الأقدمون يحفظون في الحساب الملكي في عهد جوبيان ، فيحبرون هذا اليوم مبدأ الانقلاب الشمسي بدلا من اليوم الحادى والعشرين في الحساب الحديث ، وقد اعترضت الكنيسة الشرقية على اختيار اليوم الخامس والعشرين لهذا السبب وفضلت أن تختار لعيد ايلاد اليوم السادس من شهر يناير الذى «تعمد» فيه السيد المسيح على أن هذا اليوم أيضا كان عيد الإله ديونيسيس عند اليونان وبعض سكان آسيا الصغرى وكان قبل ذلك عيد أوديريس عند المصريين ، ولا يراد متحلفا في لعادات المصرية إلى اليوم . فعلى اليوم الحادى عشر من شهر طوبة - وكان يوافق السادس من شهر يناير في التاريخ القديم كان مصريون يحتفلون بعيد إلههم القديم ولا يرادون يحتفلون به في عصرنا هذا باسم عيد العطاس . وقد اتحدت المسيحية اليوم الخامس والعشرين من شهر مارس تذكرا لآلام السيد المسيح قبل الصلب . وهذا هو الموعد نفسه الذى اتخذته الرومان قبل المسيح لتذكرا لآلام الإله أتياس إله الرعاة المولود من نانا العذراء بعير ملامسة بشرية . والذى جب نفسه في هذا الموعد وبرف دمه في حذور شجرة الصوبر المقدسة .

وأول ما نرى أن المتشككين قد نسوه وأعطوه ولم يقيموا قيمته أن السيد المسيح هو صاحب الدين الذى كان أكثر الأديان نبيا على طواهر المراسم والشعائر والنصوص ، فمن العريب أن يجعلوا تشابه المراسم والشعائر والنصوص مبطلا لوجود من أنكرها وأقام دعوته الكبرى على إنكارها .

وأعرب من هذا أن يتحدوا تشابه المراسم والأخبار دليلا على تنسيق تاريخ السيد المسيح .. مع أن التواريخ جميعا حافلة بأسماء الأبطال المحققين لدين نسب إليهم كل عمل من نوع أعمالهم وكل حبيقة من نوع حلاتهم ، فإذا اشتهروا بالشجاعة رويت عنهم كل أخبار الشجعان ماثبت بها لهم وما لم يثبت بها إلا لعيرهم ، وإذا اشتهروا بالفكاهة نسبت إليهم فكاهات المعروفين والمجهولين ولا تزال تنسب إليهم على ممر المسين وهكذا يصنع الردوة بأخبار كل مشهور سواء كانت شهرته باعمود أو بالدموم من الصفات .

فإذا اختلطت الروايات في أخبار المسيح فليس في هذا الاختلاط بدع ولا دليل قاطع على الإنكار . وقد قلنا في تعليقنا على تلك الملاحظات أنه « لو كان اختلاط الرموز ، الشعائر من مرجبات الشك في ظهور الرسل لوجب أن يشك في وجود النبي عليه السلام لما في الإسلام من شعائر الحج التى أحياها على سنن العرب قبله ، ولو جب أن

شك في وجود على بن أبي طالب لما أحاط به من أساطير بعض المذاهب العالية  
ون مقدمتها انتظار الإمام أو المهدي أو المسيح هي عقيدة تشابه فيها تلك المذهب  
المسيحية والإسرائيلية ووثنية المحوس.

ومما فات أصحاب الملاحظات المتقدمة أن آباء الكنائس الأولى لم يحتفلوا بتلك الأعياد  
وهم يجهلون تواريخها ولكنهم بدأوا بالاحتفال بها لاعتبارهم أن إكرام السيد المسيح  
فيها أجدر بالمسيحيين من إكرام الشمس والكواكب وسائر الأرباب الوثنية وكانوا  
يرون اتباع الكعبة يذهبون إلى محفل الوثنيين في تلك الأيام فيصرخونهم عنها بإحياء  
المحافل التي تقابلها وتمجيد السيد المسيح فيها بديلا عن تمجيد الأوثان.



## الإسلام

مضى على مولد السيد المسيح نحو ستة قرون قبل ظهور الإسلام . تشعبت في حلالها المذاهب المسيحية بين قائل بطبيعة واحدة لسيد المسيح وقائل بطبيعتين اثنتين . هما الإنسانية والإلهية ، وبين مؤله للسيدة مريم ومكر هذا التأليه ، وبين مفسر لبوة السيد المسيح بأنه ابن الله ولكنها بوة على إيجار بمعنى القرب والإيثار على سائر المخلوقات وقائل بأن السيد المسيح هو ابن الله على الحقيقة التي يفهمها المؤمن على نحو يليق بالذات الإلهية .

وسربت هذه المذاهب جميعا إلى الحرية العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التي يسهل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان تفسير معارضة ، وكان كثير من تلك البراهين مستمدا من المنطق ومذاهب حكماء اليونان . فإن أوريجين ونسطور وآريوس أصحاب الآراء الفلسفية واللاهوتية التي جاءت بها انعرق المختلعة كانوا من المطلقين على الفلسفة الإغريقية واندمجوا على التحصيل بآراء هيرقليطس وأعلامون وأرسطو وريتنون .

وقد عرف العرب أطرافا من هذه المذاهب بعد هجرة المهاجرين إلى بلادهم من رهبان تلك الأمم وتجارها وسائحيها ، وهم غير قليلين .

وتسربت مذاهب اليهودية قبل ذلك إلى أنحاء الحرية العربية ، ولم تزل تسرب إليها بعد ظهور المسيحية واحتكاك اليهود بالنصارى في جوارب الدولة الرومانية ، وكانت لليهود مذاهب في الدين تترجح الامتزاج بين مذاهب المسيحية وأقوال الفلاسفة واللاهوتيين .

وكانت حرية العرب على اتصاف لا يقطع بالعرس ومن جاورهم من أمم المشرق ولا سيما في بلاد البحرين وبلاد اليمن إلى تلك الأصقاع هياكل النار وعبادة الكواكب وغيرها من بقايا الديانة المجوسية .

ولم يتلق العرب النصرانية من مصدر واحد أو من مصدر الشمال دون غيره . فقد كانت للحبشة نصراية مبروجه بالوثنية التي تحنقت من عقائدها الأولى ، وكان يهود الحبشة على شيء من الوثنية يختلط بعقائد المجوس وعقائد الأحباش والعرب الأقدمين

ودان قليل من العرب بهذه الديانات على أوصاعها الكثيرة لئلا ينسحب فيها الإيمان بالوحدانية الخاصة وعقيدة التثنية والتجريد . أما الأكثرون منهم فكانوا يعبدون الأسلاف في صورة الأصنام أو الحجارة المقدسة ، كانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كدأب القبائل جميعا في المحافظة على كل تراث من الأسلاف ، ولكنهم كانوا يعرفون « الله » ويقولون أنهم يعبدون الأصنام ليتقربوا بها إلى الله .

فلما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية كان عليه أن يصحح أفكار كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الإلهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الإلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الأولى وريادات المتدربين على تأويل الديانات الكتابية

فإذا كانت رسالته المسيحية أنها تؤل دين أقيم العبادة على « الصمير الإنساني » ويشر ساس برحمة السماء . فرسالة الإسلام التي لا تناس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها مما عرّض لها في أطوار الديانات القابرة

فالفكرة الإلهية في الإسلام « فكرة تامة » لا يتعلّب فيها جانب على جانب ، ولا نسمع بعارض من عوارض الشرك والمشبهة ، ولا تجعل لله مثيلا في الخس ولا في الصمير . بل له « المثل الأعلى » وليس كمثله شيء .

فالله وحده (لا شريك له) (ولم يكن له شريك في الملك) .. (فعلى الله عما يشركون) ... و(سبحانه عما يشركون) .

والمسلمون هم الذين يقولون : (ما كان لنا أن نشرك بالله) . (ولي نشرك بربنا أحدا) .

ويرفض الإسلام الأصنام على كل وصح من أوصاع التثليل أو الرمز أو التقريب . والله المثل الأعلى من صفات الكمال جمعاء ، وله الأسماء الحسنى فلا تعيب فيه صفات القوة والقدرة على صفات الرحمة والمحبة ، ولا تغيب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام ، وهو كذلك رحيم ورحيم وعمور رحيم قد وسعت رحمته كل شيء و (يختص برحمته من يشاء) وهو الخلاق دون غيره و (هل من خالق غير الله ؟) .

فليس إله في الإسلام مصدر النظام وكفى ، ولا مصدر الحركة الأولى وكفى ، ولكن (الله خالق كل شيء) .. و (حق كل شيء فقدره) و (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) ... و (هو بكل خلق عليم) .

ومن صفات الله في الإسلام ما يعتبر ردا على فكرة الله في الفلسفة الأرسطية كما يعتبر ردا على أصحاب التأويل في الأدیان الکتابية وغير الکتابية

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونه ، ويسره عن الإرادة لأن الإرادة طبع في رأيه والله كما لا يطلب شيئا غير ذاته ، ويجل عن علم الكليات والخرائيات لأنه يحسبها من علم العقول لبشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة . لأن الخلق أخرى أن يطلب الكمال بالسعى إليه .

ولكن الله في الإسلام (عام الغيب والشهادة) . و (لا يعرب عنه مثقال ذرة) وهو بكل حق عليم (وما كنا عن الخلق غافلين) (وسع كل شيء علما) (ألا له الخلق والأمر) .. (عليم بما في الصدور)

وهو كذلك مريد وفعال ما يريد . وقالت اليهود يد الله مغلولة غت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان وفي هذه الآية رد على يهود العرب بمحاسبة خاصه تتعلق بالركاة والصدقات كما جاء في أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد عن كل من يعلون إرادة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون في يهود الجريرة من يشير إلى رواية من روايات الفلسفة الأرسطية بذلك المقال

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخلاف بين الأدیان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج : إن الدين آموا والدين هادوا ، والصابئين ولصاري والنحوس والذين أشركوا إن الله يعصل بينهم يوم القيامة ، إن الله على كل شيء شهيد ، وأشار إلى الدهريين فجاء فيه من سورة الانعام . وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ، وجاء فيه من سورة الحاثية . وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وما هم بذلك من عديم إن هم إلا يطنون .

مكتاب فكرة الله في إسلام هي الفكرة المتضمنة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها . وهذا يبعث المثل الأعلى في صفات الذات في الإلهية وتصمت تصحيحا للصائير وتصحيحا للعقوب في تقرير ما يسعى لكمال الله ، بقسطاس الإيمان وقسطاس النظر والقياس

ومن ثم كان الفكر الإنساني من وسائل الوصول إلى معرفة الله في الإسلام ، وإن كانت الهداية كلها من الله :

﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء﴾ ﴿وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله﴾ .

ومجمل ما يقال في عقيدة الداب الإلهية التي جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية عاية ما يتصوره العقل البشرى من انكمال في أشرف الصفات  
الله هو «المثل الأعلى» .

وهو الواحد الصمد لدى لا يحيط به الزمان والمكان وهو محيط بالزمان والمكان و  
«هو الأول والآخر والظاهر والباطن» «ومع كرميه السموات والأرض» «ألا  
إنه بكل شيء محيط»

وفد جاء الإسلام بالقول الفصل في مسألة البدء والنعاء فالعقل لا يتصور لوجود  
الدائم، ووجود العاي صورة أقرب إلى الفهم من صورتها في العقيدة الإسلامية ، لأن  
العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ،  
وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء  
وبكنه يتصور وجوداً أبدياً يخلق وجوداً زمانياً أو يتصور وجوداً يدوم ووجوداً  
يتبدى ويتهى في الزمان .

وقديما قال أفلاطون وأصاب بما قال إن الزمان محاكاة للأبد لأنه مخلوق  
ولأبد غير مخلوق فبقاء المخلوقات بقاء في الزمن ، وبقاء الخالق بقاء أبدي سرمدى  
لا يحله الماضى والحاضر والمستقبل ، لأب كلها من حدود الحركة والانتقال في تصور  
أبناء النعاء ، ولا تجوز في حق الخالق السرمدى حركة ولا انتقال .

الله «هو الحى الذى لا يموت» . «وهو الذى يحيى ويميت» و «كل شيء هالك  
إلا وجهه» ولا نهاء على الدوم إلا من له الدوم ومه لا ابتداء وإليه الانتهاء

وقد تحيل بعض المتكلمين في الأديان أن هذا التبره البالغ يعرب الخالق عن المخلوقات ،  
وببعد المسافة بين الله والإنسان وربه لوهم في الشعور وحطاً في التكبير ، لأن الكمال  
ليست له حدود ، وكل ما ليس به حدود فلا عدل بينه وبين موحود .. وفي القرآن  
لكريم «الله المشرق والمغرب فأين تولوا فثم وجه الله» «ونحن أقرب إليه من حبل  
الوريد»

ولا شك أن العالم كان في حاجة إلى هذه العقيدة كما كان في حاجة إلى العقيدة المسيحية من قبلها ، وتلقى كنيهما في أوانه لمقدور مجيء السيد المسيح بصورة حيلة للذات الإلهية وحياء محمد عليه السلام بصورة « تامة » في العمل والشعور وربما تلخصت المسيحية كلها في كلمة واحدة هي الحب .. وربما تلخص الإسلام في كلمة واحدة هي « الحق » .

« ذلك بأن الله هو الحق » « إنا أرسلناك بالحق بشيرا » « فعلى الله الملك الحق » « قل يا أهل الكتاب لا تغفروا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل »

ومن ملاحظة الأوان في دعوات الأديان أن المسيحية دين « الحب » ثم تأت بتشريع جديد ، وأن الإسلام دين « الحق » ، يمكن به مخرج من التشريع

فما كان الناس عند ظهور السيد المسيح بحاجة إلى الشرائع والقوانين ، لأن شرائع اليهود وقوانين الرومان كانت حسية في أمور المعاش كما تتطلبها ذلك الزمان . وإنما كانت آفتهم فرط العمود على النصوص والمراعاة بالمظاهر والأشكال فكانت حاجتهم إلى دين سماحة ودين إخلاص ومحبة ، فيشرهم السيد المسيح بذلك الدين .

ولكن الاسم ظهر وقد تداعى ملك الرومان ورؤس سبستان الشرائع الإسرائيلية ، وكان ظهوره بين قبائل على الفطرة لا تترك بعير تشريع في أمور الدنيا والدين يرعها بأحكامه في ظل الحكومة الجديدة ويودع أضراره كما تعيرت مواظها ومواطن الداحين في الدين الجديد . والعبرة بتأسيس المبدأ في حيه ، ولم يكن عن تأسيس لمبدأ في ذلك الحين من محمد

وإذا بقي الإيمان بالحق فقد بقي أساس الشريعة بكل حيل وفي كل حال



الله

في مذاهب الفلاسفة السابقين

## اليهودية بعد الفلسفة

تقدم اليهود في الرمن وتقدموا في دراسة الفلسفة اليونانية ، وبلغ احتلاطهم بمذاهب الفلسفة أتمه في مدينة الإسكندرية قبيل الميلاد لأنها أصبحت مركز الثقافة في العام المنحصر ، بعد انتهاء عصر الفلسفة من أثينا وسائر بلاد الإغريق

واليهود كما هو معلوم لا يتحولون عن عقائد آبائهم وأجدادهم وإن خالفت كل ما تعلموه ودسوه ودرجوا على التفكير فيه ، لأن عميدتهم بالسبب إليهم أكثر من عقيدة دسية هي جس ومعدل دفاع في وجه الأمم التي يعادونها وتعاديتهم فهم أخوج الناس إلى التوفيق بين العقيدة والعكوة لهم الدين على النحو الذي يستبقى الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصلة بينهم وبين الرمن الذي يعيشون فيه

وأقدم فلاسفة اليهود الذين أسسوا قطرة الاتصال بين الدين وفلسفة هو ولا شك فيلون الإسكندري الذي ولد في السنة العشرين قبل الميلاد وتوفي بعد ذلك بسحو سبعين سنة ، فإن بدء هذه القطرة بالسبب إليه ضرورة روحية لا فكله بها ، فصلا عن ضرورة الرمن الذي عاش فيه وضرورة البيئة التي اشتجرت فيها عقائد مصر وعقائد أبناء جس وفلسفة اليونان ، بعد امتزاجها بالذنهات السرية في مصر وسائر الأقطار الرومانية

وقد تعلم فيلون من ديه أن الله ذات ، وتعلم من الفلسفة اليونانية أن الله عقل مطلق مجرد من ملاسبات المادة

فلم يستطع أن يعمل الصفات والأبء التي أسست إلى الله في كتب اليهود بدلالاتها الحرفية وبموصها الطاهرة ، ولم يستطع أن يجاري الفلاسفة في عرهم بين الله ومخلوقاته ورفعهم عاية الله عن الاشتغال بأحوال هذه المخلوقات

إلا أنه كان على اقتناع ممكن بتريه الله عن صفات التشبيه والتجسيم ، وكان يرى أن عقل الإنسان لن يستثبت من صفات الله شيئا غير أنه موجود ، ولكنه في وجوده الكامل المطلق أعلى من تحده صفة تدركها العقول

فكيف يتأتى لاتصال بين هذا الخالق وبين مخلوقاته في هذه الصور المادية ؟ وكيف بهم الصفات والأبء التي أسست إليه في كتب أنبياء اليهود ؟

أما كتب الأنبياء فهو لا يرفضها ولكنه يقبلها على الترمز والتمثيل ، ويقول إنها تنطوي على حقيقة أعنى من الحروف والصومس يفهمها المستعدون ها على درجات .  
وأما الاتصال بين الخالق والمادة فإنما يكون بوسيلة العقل أو الكسمة ، وهى عمده مرة تعال كسمة لوجوس Logos ونارة تعال كسمة نوس Nous اليونانيتين  
فالعقل يصدر عن الله ، واحدة تنقاد للعقل تتحرك وتنظم وتتعدد فيها طبقات المخلوقات

وكان فيون يرفض أقوال الروافس التى تشبه القول بوحدة الوجود ، وتجعل الله من العالم والعالم من الله . ولكنه كذلك كان يرفض مذهب أرسطو فى تجريده الله عن عمل المخلوقات ورسمه أن كمال الله يقصى هذا التجريد  
وعنى عن القول كذلك أن فيون يرفض رسم الراعمين أن الله محتويه مكان أو زمان لأنه يحيط بكل مكان وكل زمان ، ويرفض رسم الراعمين أن الله لا يستجيب بصلاة لأن الصلابة أصل من أصول العلاقة بين الإنسان والله . وعنده أن الله يستجيب دعاء الكسمة أو للوجوس لهذه الموحودات الأرضية ، وأن موسى عليه السلام هو اللوجوس الذى استجاب لله دعاءه فى سياء ، وهو الذى حصص من شوائب المادة فحق بالطبيعة الإلهية (i) Transmutatur di divinus .

قد إن الله أحد ولكنه بعينه غير واحد فبالخير صنع العالم وحكمه بديره . وثمة شىء ثالث جمع بين التقديرين وهو لوجوس أو كسمة لأنه الله بالكسمة يهود ويحكم والكسمة كانت فى عمل الله قبل جميع الأشياء وهى متجلية فى جميع الأشياء .

وعند كان مذهب فيلون منذاً ثورة دينيه فى سى إسرائيل فتبعه أناس فى التؤويل والتفسير ، وأحجم الساس عن كل تأويل وتفسير مشفقين على التراث القديم وانتهى الخلاف إلى اشتقاق حاسم بين القرائين وهم الملتزمون للتصومس وبين الربانيين الذين يغيرون تفسيرها والتوفيق بينها وبين مقررب العلم ومذهب الحكمة ولم يحدث ذلك إلا بعد تسعة قرون من عصر فيلون أى بعد شيوع الفلسفة الإسلامية واستغاضة

(١) عند عباده هو ذات بلاسى أى ترجمت به العبارة الاجبرية Changed into divinity

لبحث في مسألة القضاء والقدر على الخصوص لأنها هي المسألة التي استحكم عليها الخلاف بين القرائين القائلين بالقضاء والربانيين القائمين بالاختيار .

وقد نبغ بعد ييون فلاسفة من اليهود يدخلون في أعراض الفلسفة العامة ولا يدخلون في أعراض هذا الفصل ، لأنهم لم يشتغلوا بالتوفيق بين أحكام المصوص الكتابية وأحكام الفلسفة الإلهية . وليس بين فلاسفتهم الذين اشتغلوا بالتوفيق بين النص والعقل من هو أولى بالذكر في هذا المقام من موسى بن ميمون .

وكان مولد ابن ميمون في قرطبة (١١٣٥ - ١٢٠٤) ، وصاعته انطب والتجارة ، ونفسي أيام صحبه وبخه بين مصر وفلسطين في أشد أوقات الخلاف بين القرائين . ورسى على تأويل مصوص التوراة والتلمود فأوشك أن ينصرف بجمته إلى شروح الفقه والعبادة ، ولكنه قرأ علوم الكلام وبحوث التوحيد الإسلامية واطبع على فلسفة اليونان باللغة العربية ، فألف كتابه دلالة الحائرين وتناول فيه مسائل الفلسفة ببعض التفصيل ، ولا سيما مسألة الذات والصفات ومسألة المعالي والمصوص .

فقال عما جاء في سفر التكوين إنا نصنع إنسانا على صورتنا ونسبها فإن الناس قد ظنوا لفظ صورة في اللسان العبري ، يدل على شكل الشيء وتخطيطه فيزدى ذلك إلى التجسيم المحض ورأوا أنهم إن عارفوا هذا الاعتقاد كذبوا النص . أما صورة فتقع على الصورة الطبيعية أعنى على المعنى الذى يجوهر الشيء بما هو ، وهو حقيقة من حيث ذلك الوجود والمعنى الذى عنه يكون الإدراك الإنسانى . فيكون المراد من الصورة ، والصورة الوعية التى هى الإدراك العقلى لا الشكل والتخطيط .

ففسر الصورة في سفر التكوين بالصورة المقصودة في مذهب أرسطو . . وهذا وأمثاله قد أثار عليه المحافظين فسموا كتابه بضلالة الحائرين .

وقال عن الأرواح وكلام الله الذى كتب عليها بأصبع الله أنها موجودة وجودا طبيعيا لا صاعيا ، وأن كلام الله هو علمه الذى يسر به البيون وليس كلاما كالذى يصدر عن الإنسان أو كالذى يفهمه من لفظ الكلام ، وقال عن صفات الله كلها أنها «وصفت بحسب الأفعال الموجودة في العالم أما إذا اعتبرنا ذاته مجردا عن كل فعل فلا يكون له اسم مشتق بوجه بل اسم واحد مرتجل للدلالة عن ذاته»

وليس أسلم عنده من وصف الله بالسؤال أى بلى كل صفة من صفات النفس عنه جلا وعلا .

وهو يقول بحدوث العالم وبكيفية يرى أن إثبات الحدوث بالبرهان عسير ودعاية قدرة المحقق عسى من المشرعين أن يصل أدلة الفلاسفة على القدم ، وما أجل هذا إذا قدر عليه

وقد سبق ابن ميمون في الأندلس فيسوف يهودى بحث في الحكمة الإلهية وقال بضرورة الوساطة بين الله والعالم وأسد هذه الوساطة إلى المشيئة الإلهية ، ولكنه لم يتوسع كما توسع ابن ميمون في تأويل النصوص والتوفيق بين الفلسفة واللاهوت ، وأهم مساهمة له في الفلسفة عامة هي قومه بامتناع لتناقض بين الروح والمادة ، لوحدية العلة والمعلول في الطبيعة وإلا انتهى تأثير العقل في الجسد أو تأثير الروح في المادة

هذا الفيلسوف هو سليمان بن جبيرون الذى ولد في مالطة سنة ١٠٢٠ وألف كتاب يسوع الحياة ، وربما كان له أثر في توجيه مسيورا أكبر فلاسفة اليهود ومن أكبر فلاسفة العرب على العموم .

ولا تزال المحافظة على أقدم النصوص الإسرائيلية شعلا شاغلا للمفكرين من اليهود حتى في هذه الأيام .

فيلاحظ على الحقبة أن الديانة اليهودية على قدمها هي أقل الديانات الكتابية تأثرا بشروح الفلسفة وعوارض التجديد لأخرى . ويرجع ذلك إلى أسباب عدة : منها أن اليهودية عند نشأتها لم تهضها ضرورة فاصية بالتعجيب في التفسير والتأويل . لأن اليهودية نفسها كانت بمثابة فلسفة تجريدية بالقياس إلى العقائد الوثنية والأديان المجسمة التى نشأت بينها ، وكان أنبياء اليهود يتلاحقون واحدا بعد واحد فيشعل النبي الأمة بأقواله عن أقوال الذين سبقوه إلى استئصال النوحى من الله . ويسمى أن يذكر في هذا الصدد أن الدين الكتابيين العظميين الذين ظهروا بعد اليهودية إنما كانوا تعديليين في نصوص الدين اليهودى ومعانيه فهم حليقان أن يشعلا كل فراع كان متسعا لتفسير النصوص ومحاولة التوفيق بين المنقول والمعقول .

## المسيحية بعد الفلسفة

أما المسيحية فقد تأخر بنويس كتبها وكان معظمها مسطورا باللغة الإغريقية ، فلا يطبع عليها سواد المسيحيين

ومع هذا كتب إنجيل يوحنا في أواخر القرن الأول للميلاد وفي صدره هذا التمهيد الذي يعتبره بعض الشراح توطئة للكتاب ويعتبره بعضهم الآخر جملة أصلية في الكتاب وهو « في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله ، وكان للكلمة الله

هذا كان في البدء عند الله كل شيء به كان . فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس ، والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه » .

وكتب بولس لرسول رسائله بعد ذلك وهي شاهد على امتزاج الأمثلة الدينية بصور الفلسفة ولا سيما فلسفة مخلول ، وكان يقول أن المسيح جالس على يمين الله ، ويدعو لمن يطلب لهم الخير « أن تسكن فيهم كلمته » ويسأل لهم انصراف منه ويشرهم بأنهم سيبيعون المجد متى عاد إلى الأرض ويدعو من حملة كلامه أنه كان ينتظر معاده في زمن قريب .

وأقوى المفسرين لأول وأبعدهم أثر في تطور المسيحية الأولى هو أوريجين ابن الشهيد يوبيداس Origen الذي ولد بالإسكندرية سنة ١٨٥ للميلاد وتعلم على الفيلسوف قورنيليوس - معلم أهلوطين - إمام الأفلاطونية الحديثة المشهورة

وكان أوريجين من العلاء في لسانك والعبادة ولكنه تعلم الفلسفة وأدرك البداهة العقلية فاضطره شرط الإيمان إلى التوفيق بين وبين مصوص الكتب الدينية ولا سيما المصوص التي تشير إلى بوة السيد المسيح ودلالة الثالوث والتوحيد فقال إن البوة كناية عن القرى ، وفهم معنى الكلمة التي كانت في البدء فهم الرجل الذي اطلع على مذهب هيرقليطس ومذهب أفلاطون لأن لأول يقول أن الدنيا تتغير أبدا وليس لها وجود حقيقي وراء هذه الظواهر غير وجود الكلمة المبردة أو العقل المجرد الذي لا يقطع عن تدبيرها ، ولأن أفلاطون يقول يسبق الصور المعقولة على الأجسام المخصوصة فجاء أوريجين بعدهما ليقول أن السيد المسيح هو مظهر العقل الخالد تجسم بالناسوت ،

وأن ظهوره في الدنيا حادث طبيعي من الحوادث التي تجعلها الإله في خلقه واجتهد في تأويل النصوص فجعل للكتب الدينية تفسيرين أحدهما صوتي للحاصة والآخر حرفي لسائر الناس وبشر بمخلص خلق الله جميعا في نهاية الأمر حتى الشياطين ولم يكن يكر الشياطين أو يكر قدرة السحرة على تسحرها ، ولكنه من عجب الناقص وداعية التفسير والتأويل أن الأسماء العبرية دون غيرها هي الأسماء التي تجدى في الاستدعاء والتسحير ! ويسى أنه جعل لها للأسماء والحروف سلطانا على الكون يقصر عنه سلطان المعالي والمسميات .

وخلف أوريجين تلميذان قويا - هما آريوس الإسكندرية وسطور في سورية ، ممصيا في التأويل والتوفيق بين النصوص والمعاني ولكنهما احتكما ببعضهما أشد الاختلاف بحقه اللدد والشحاء ، وثراميا كما ترامي أتباعهما ربما بتهمة الكفر والجحود لأن آريوس كان يقول بأن المسيح إسان حادث ، وسطور كان يؤمن بالطبيعة الإلهية في المسيح ويأبى التسوية به وبين الله في الدرجة والقدم . ودحت السياسة في هذا الخلاف فدعت به إلى أقصى مداه ..

على أن القرون الخمسة الأولى بعد المسيح لم تخل قط من خلاف محتم بين جامع والكنايس على تفسير المقصود من كلمات الأب والابن والروح القدس والكلمة وغيرها من الأوصاف الإلهية التي وردت في الأناجيل فاتفقوا جميعا على الرئدية ولكنهم احتموا في أقنيم الثالث هل الابن مساو للأب ؟ وهل هو ذو طبيعة وحدة أو ذو طبيعتين إلهية وإنسانية ؟ وهل هو إله أو إسان مفصل على سائر لبشر ؟ وهل يصدر الروح القدس من الابن وحده أو من الأب والابن معا ؟ وهل المسيح هو الكلمة أو هو الابن فقط أو أن الكلمة والابن مترادفان ؟ أو أن الكلمة هي الأب والإله ؟

وم تفصل المجامع - كمجمع نيقية ومجمع أفسس ومجمع خلقدونية - كل الفصل في موضوع هذه التفسيرات من دعاة الإصلاح قد أعادوا البحث فيها خلال لقرن السادس عشر فوقف الأكثرون منهم عند التعبيرات القديمة وحالفهم سوسيس Socinus في مسألة الطبيعة الإلهية .

نفى عن المسيح كل إلهية وتمرع على مذهبه مذهب الموحدن Unitarians الذي ساء في نوبة وقرر أن الله لا لجل في شر وأن الله المسيح إسان كسائر الناس

ومما لاحظناه به أن آباء الكنيسة الأولين ما كانوا يسيطرون على مسألة الثالث كأشياء مشكلة تتطلب الحل لو لم يكن عصرهم كنه عصر فلسفة وعصر اتجاه إلى التوحيد هذه المسألة بعينها لو عرّضت للمتدينين قبل المسيح ببصعة قرون لقبوا حرفها على ظاهرها في جميع خصوصه ، ولم يجدوا في معاني الثالث بالنسبة إلى الآلهة حاجة إلى التأويل

على أن الفكرة الإلهية - بمنزلة عن مسألة الثالث - قد لقيت من آباء الكنيسة المفكرين أو في نصيب من الدراسة الفلسفية التي تعلموها فيها على حكماء اليونان أو على حكماء النسطورية ، وكان نيكلسون الإسكندر في ميلون أثر في توجيه هذه الدراسة غير قليل .

فالعديس أغسطين الذي ولد في منتصف القرن الرابع كان أسبق هؤلاء المفكرين اللاهوتيين إلى البحث عن حقيقة الله وحقيقة النفس وحقيقة العبادة . قرأ شيشرون وأفلاطون وبعض المذاهب اليونانية ، ودان في شبهه بالمانوية فلم يعجبه منها تسليمها بقوة الشر ونعم منها إلى القبول بأن الله لا يصنع شر لأن الشر ليس بشيء يصنع ولكنه هو بطلان الخير ، وحكم إلى العقل في فهم المسائل الدينية ولكنه قرر أن العقل وحده لا يهدي إلى الله . وأنه لا بد من الإيمان ولا بد للمؤمن من تصديق ما يراه .

ولا يتردد أغسطين في الحرم بأن العام مخلوق وأنه لم يوجد هكذا من أول الأزل . فلا تناقض بين قدم الإرادة الإلهية وحدث المحنوقات ولا يفهم خلق الله للعالم في ستة أيام على ظاهره بل على معناه لأن اليوم من أيام الخلق غير اليوم الذي يحسبه من ثقب الليل والنهار . فلم يكن ليل ولا نهار قبل خلق الكواكب ، وهي كما جاء في سفر التكوين قد خفيت في اليوم الرابع . فلا ماضي من تقدير تلك الأيام بغير المقدار الذي نجره في حساب الأفلاك ولا محس للاعتراض على خلق العام في هذا الزمان دون ذلك لأن الزمان لم يكن قبل العالم حتى يقال أنه خلق فيه فإذا خلق من العدم فليس هناك مفارقة بين زمانين ولا موجب للسؤال عن تفصيل زمان على زمان

ولا إعراض بوجود الشر على وجود الله في مذهب أغسطين كما تقدم لأن الشر ليس بموجود فيخلق ويسبب خلقه إلى الله . ولكنه هو عدم الخير ولا بد من عدم بعض الخير في المخلوق المحدود لأن المحدود لا يمكن عقلا أن يكون خيرا محصيا أو يكون هو كل الخير .



ثم أخرجت الكنيسة بعد العديس أوغسطين بأحيان مفكرا يعبر تلميذه في كثير من تحقیقاته ويعتبر في طليعة المفكرين الإلهيين في العام كله لأنه على استقلال فكره - قد وعى حكمة اليونان وحكمة المسمون وحكمة الآباء الأسبقين ، ونظر فيها جميعا نظر المتصرف في المهم والانتقاد وهو القديس توما الاكويى المولود في أوائل القرن لثالث عشر للميلاد

وهو يعتمد على أرسطو كثيرا كما يعتمد على ابن سينا في المكرة الإلهية ، ويقول إن حدوث العالم مسألة يفصل فيها نوحى ولايتأتى إثباتها بالبرهان ، ويصف الله بجميع صفات الكمال ومنها العلم بكل شيء من السكليات والخرثيات ، محافا بذلك أرسطو الذى يقول إن الله يعقل ذاته وحدها لأنها أشرف العقولات . ودليل القديس توما على ذلك وأن الله يعلم ضرورة ما هو خلاف ذاته لأنه يعقل ذاته عقلا تاما كما هو جلى ظاهر ، وإلا كان وجوده ناقصا لأن وجوده هو عقله ومتى كان الشيء معروفا معرفة تامة لزم من ذلك أن تكون قدرته أيضا معروفة معرفة تامة وبكى هذه القدرة لا تعرف تمام إلا بمعرفة المدى الذى تمتد إليه ومتى كانت قدرة الله تمتد إلى الأشياء بمقتضى أنها هى عنها الأولى فمن اللازم أن يعلم الله جميع الأشياء .

ويقول القديس توما كما قال بعض فلاسفة الشرق من قبله أن صفات الله السلبية أيسر فهما من صفات الله الثبوتية فأنه غير مركب وغير متعدد وغير فاق وغير ناقص ، ويلزم من ذلك أنه كامل كل الكمال وأن صفات العلم والخير والجمال هى من معاني هذا الكمال ولا تدل على التعدد والتركيب

وقد عرّض القديس توما لمسألة الثالث فلم يخرج فيها عن مقررات الكنيسة ، ولكنه رأى أن الصدور بالنسبة إلى الأقانيم لا يمكن تمثيله إلا بالصدورات العقلية لأنها أقرب الموجودات إلى الصفات الإلهية فالروح القدس تصدر من الأب مثلا كصدور المفعول من العقل دون أن يقتضى ذلك فصلا أو تفرقه بين الصادر ومصدره ، أو كصدور الكلمة من الإنسان وهى بصدورها لا تفرقه ولا تفصل عنه .

## الإسلام بعد الفلسفة

وكان الاستعداد بظهور الفرق والمذاهب في الإسلام على غير ما رأينا في اليهودية والمسيحية من جميع الوجوه . إذ كانت الأسباب مهيأة بظهورها منذ الخيل الأول . سواء من جانب الفلسفة أو من جانب مشكلات اللاهوتية التي شغلت عقول الباحثين بين اليهود والمسيحيين

كان الإسلام حلواً من الكهانة التي تستأثر بالدرس والتأويل ، وكان القرآن صريحاً في الأمر المتكرر بالنظر والتفكير ، وكان لقرآن كتاباً محفوظاً في حياة النبي عليه السلام . فلم يضل العهد بالمستفيين في انتظار التدوين والاتفاق على نصوص الكتاب ، وكان المسلمون يؤمنون بأن محمداً عليه السلام خاتم النبيين فلا ينتظرون نبياً حراً يتم الرسالة أو يعيهم عن الاجتهاد في معاني الكتاب أو معاني الأحاديث النبوية

ولما انتشر الإسلام كان انتشاره في الرقعة التي جمعت الفرق والمذاهب وشهدت فيها محال السخاظة ومصادع السراع والقتل ، وكانت الفلسفة الإغريقية قد بلغت أوجها في آسيا العربية ومدرسة الإسكندرية ، وترددت أقاويلها وماقصتها ما بين مصر وسورية والعراق وأطراف البلاد الفارسية ، حيث يتصدى للتعليم أطباء الساطرة ومعهم كتب الإغريق في الحكمة والتصوف واسطقس واحد وأشبه هذه الموضوعات ، فلم يبق سبب من الأسباب التي تشيء الفرق والمذاهب إلا رقدت نهياً للظهور من جميع بوحية عند قيام الإسلام .

على أن السبب الذي طوى هذه الأسباب جميعاً هو قيام الدولة مع قيام الدين الإسلامي في وقت واحد ، وهو ما لم يحدث في بني إسرائيل ولا في عالم المسيحية ، وعليه تنور الخلافات بين الفرق جميعاً من قريب أو بعيد

فانزع على الدولة بين على ومعاوية مرتبط بشيء الخوارح وشيء الشيعة ومرتب كذلك بشيء القدرية والمرجئة والفائلين بالرحمة وناسخ الأرواح ، ومذهب أهل الحنفية ومذهب أهل الشريعة ، وما سبب من فرق الباطنية وأصحاب الرموز والأمرار على تفاوت بصيهم من الحكمة الدنيوية والحكمة الفلسفية

ويستطع رد الخلاف هنا إلى محور واحد وهو الخلاف بين أنصار الواقع وأنصار التغيير . أو بين أنصار المحافظة وأنصار التجديد حيث كان .

روى عن يزيد بن معاوية وقد حمل إليه رأس حسين أنه سأل من حوله وهو يشير إلى الرأس الشريف «أتدرون من أين أتى هذا ؟ إنه قد أتى على خير من أبيه ، وأمي فاطمة خير من أمه ، وجدى رسول الله خير من جده ، وأنا خير منه وأحق بهذا الأمر . فإني أبوه فقد نحاح أنى وأبوه إلى الله وعلم الناس أيهما حكم له ، وأما أمه فعمري فاطمة بنت رسول الله ﷺ خير من أمي ، وأما جده فعمري ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله فيما عدلا ولا بدا . ولكنه أتى من قبل فقهه وم يقرأ «قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء»

فمن خدمة الواقع هذه الخدمة الحقة الحلى لا حرم يؤمن بأن الواقع هو قدر الله وقضاؤه الذى يبدآن به العباد ، ومن حاله فى ذلك لا حرم يعتصم بالرأى والتفسير ليهيهم القدر الإلهى على الوجه الذى يهض ديبه ويسقط به دليل حصمه

ومن ثم تنمرح الطريق بين طلاب الواقع وطلاب التعبير فى كل محال

مطلاب الواقع يقولون بصاعة السعدان القائم ، وطلاب التعبير يقولون بطاعة الإمام المستتر ، ويقولون بعلم الظاهر وعلم الباطن أو بعلم الحقيقة وعلم الشريعة ، أو بالمرق بين الكلام الواضح الذى يصهم لدهاء والكلام الخفى الذى يعطى له دور البصر والاطلاع

ويروى عن الإمام سافر أنه قال «إن سم الله لأعظم ثلاثه وسبعون حرفا ، يعرف منها سبعمائة حرفا واحدا نكلمه فأتى إليه بعرش مملكه ، ونحن عبادا من انباء وسبعون حرفا ، وحرف عبد الله استأثر به فى عالم الغيب وحده» .

ويدور على هذا المحور فى حاد آخر خلاف القائلين بإسلام بنى أميه والقائلين بتكفيرهم والقائلين بإرجاء لحكم عليهم فى يوم القيامة ، وهم أصحاب المرقه التى اشتهرت باسم المرجئة من أوائل فرق الإسلام

ويعتبر من هنا فريق كالخوارج فيكفرون عبا ومن ولاه ، ومن هنا فريق كالمساوية فيؤمنون عبا ويكفرون لقرون عوته ، إنما شبه الناس فقتل ابن ملجم شيعة تصور بصوته وصعد على السحاب . فالرعد صوته ، والبرق سوطه ، وموعده يوم يرجع فيه إلى الأرض جملا عذلا ويقضى على الصلبيين ، أو بقوون كما قال البائية أتباع

بأن ابن سمعان ، إن روح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في باب ، أو يقولون كما قالت الزرارية إن الله قد حل في إمام بعد إمام إلى أبي مسلم الخرساني صاحب الدعوة العباسية ، وأنه لم يقتل ولا يجوز عليه الموت وبه روح الله

وأهم ما يصل بانصكرة لإليه من هذه البحوث هو البحث في القضاء والقدر والبحث في داب الله وصفاته ، والله عادل حكيم ، وهو خالق كل شيء وكل موجود ، وهو بأمره وبمنه وبما يقب على الطاعة والعصيان .

فكيف يكون التكليف ؟ وكيف يكون الثواب والعقاب ؟ إن الإنسان مخلوق مسحر لا يملك نفسه صرا ولا نفعا فكيف يحاسب على ما قصاه الله عليه ؟ . هل هو حر يريد قادر على الخروج من مشيئة القدر إن أراد ؟ فكيف يكون حرا مريدا من هو مخلوق بأفعاله وبإرادته وبكل ما يحدث بنفسه ويوسوس في ضميره ؟

ويذكر كان مقيدا مكرها على فعله وبهته وكيف نفهم ما جاء في القرآن الكريم من الآيات التي تسد إليه الفهم وتسد به بالعقاب «اليوم تجزي كل نفس ما كسبت» .. «اليوم تجزون بما كنتم تعملون» «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى» . «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» «فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا» . «سيقولون الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا» . «بل سولت لكم أنفسكم» «وما ربك بظلام للعبيد» .

وتساءل المختلمون في هذا الأمر ، هل يخلق الله الكفر ؟ بل كان مهم من يسأل : هل يحق الله الكفر ، وكيف خلقه والله «أحسن كل شيء خلقه» وهو القائل . «ما خلقا السموات والأرض وما بينهما إلا باحق» فهل الكفر حسن ؟ وهل الكفر حق ؟ واحتسوا في الخواب كما تختلف جميع الباحثين في مسألة القضاء والقدر من جميع السبل الدينية والمداهب الفلسفية

وتعد مسألة القضاء والقدر - أو مسألة العدل الإلهي - تابعة في الواقع لمسألة الصفات في حمتها ، ولكنها سبقتها لأن مسألة القضاء والقدر من مسائل الدينية البحث التي تعرض لنموذج محمول عن الفلسفة ولا تعرض لفيلسوف إلا إذا اعتقد الحساب والعقاب في عالم آخر كما يعتقدان أصحاب الأديان

أما الصفات الإلهية فليس في تعددها ، يناقض عقيدة المؤمن بعظمة الله وتمرده بالكمال ولكنه يفتح باب البحث فيها متى عرف من الفلسفة - أن الله هو محرك الذى لا يتحرك ، وهو العلة الأولى للوجود ، وهو العقل المحض أو الصورة المرهنة عن الهوى وما يحرى عليها من قوانين التركيب والاضلال فيحظر به التساؤل عن كنه الوجود وكنه الذات وما قد تدل عليه الصفات من التوحد أو التعدد ومن البساطة أو التركيب .

وقد وصف «الإله» جل وعلا في الإسلام بالصفات التي يعرف بالأسماء الخمسة ، ومنها : الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتعالي ، القهار ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العدل ، الخبير ، الصمد ، القادر ، الظاهر ، الباطن ، الرزاق ، الباع ، الناصر ، المتكلم ، الحسيب - وهي تدل على أعمال واقعة متجددة لا تقف عند الحركة الأولى ولا عند العلة الأولى كما يقول أرسطو وأتباعه .

فحاول القدماء أن يوفقوا بين ما يسعى الله في الدين وما يسعى الله في المنطق والفلسفة ، وتساءلوا هل هذه الصفات متعددة أو هي أسماء مختلفة لحقيقة واحدة ؟ وإذا كانت متعددة فهل في تعددها تركيب يتبع في حق الله لمسه عن التركيب ، أو هو بعدد لا يسبغ التركيب ؟ وإذا كانت معددة فهل يعلم الله بقادريته ويقدر بعلمه ؟ وهل هذه الصفات جميعها هي عين الذات أو هي رائدة على الذات ؟ وكيف تكون رائدة على الذات والله «أحد» لا زيادة على ذاته ؟

واشتد الجدل في هذه المسألة حين ظهرت بدعة القول بحلق القرآن نقاب أداس بأن لفظ القرآن حديث ومعناه قديم ، وقال غيرهم إن كلام الله قديم بلفظه ومعناه واحتج لأرباب سائلين كيف يقول الله في الأول «إنا أرسلنا نوحا» ونوح م يرسل بعد وكيف يكون له لفظ وانفص صوب في الهواء من محرج لأعضاء ؟

وعادوا إلى مسألة العلم والإرادة فقال أنصار أرسطو إن العلم بالحوثيات يقتضى التعبر ولا تعبر في ذات الله ، وإن الإرادة تقتضى الطلب والاختيار ، والله لا يطلب ولا شيء بلسنة إله أفضل من شيء ، فيقع الاختيار بين الشيئين

وسلم الفرق الإسلامية التي حاصت في هذه البحوث عشرات معروفة بأسماء أصحاب أو بأسماء موضوعاتها . ولكنها تستطيع أن تحمى في ثلاث فرق جامعة وهي أصحاب العقل وأصحاب النقل وأصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول

فأصحاب العمل يقولون في مسألة الصفات أنها تدل كلها على صفة واحدة هي الكمال ، وأن كمال الله هو عين ذاته لأن قولنا «الذات الكاملة» لا يقتضي ذات وكالا بل يدل على معنى واحد وأن ماهية الله هي عين وجوده إذ لم يكن له مشارك في الماهية ويتحصص مذهبهم في أن طريق السلب أقرب من طريق الإيجاب في فهم صفات الله فأتت لا نجد صعوبة في الفهم حين نقول أن الله غير جاهل ، وأنه غير عاجز ، وأنه غير متعدد ، وأنه غير مركب ، وأنه غير ضالم . وبكذلك نجد الصعوبة حين نتهم كنه لعدم كونه القدرة وكنه الوجدانية وغيرها من معاني الأسماء الحسنى . وأجمل أن مسكوية دلت في كتاب الصور الأصغر فقال «إن البرهين المستقيمة لموجة يحتاج فيها إلى إثبات مقدمات موجبة بلمرهم عليه ذاتية له أولية ، وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله تعالى أول الموجودات كما بيده وبرها عليه وهو فاعلها ومبدعها فإذن ليس له أول يوجد في المقدمات فلا يمكن إذن أن يبرهن عليه بطريق الإيجاب بالبرهان المسقيم . فأما برهان الخلف على طريق السلب فإنه يحتاج فيه إلى إزالة كما نقول إنه ليس بحسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا بمتكثر ، كما قد أنه ليس يمكن أن يكون لعدم أسباب لا ترقى إلى واحد فقد تبين أن برهان السلب أتيق الأشياء بالأمور الإلهية وأشبهها بأن تستعمل فيها» .

ويرى الفلاسفة المسلمون أنه لا تعارض بين كمال الله وعدمه بخبريات ، لأن عدم الله لا يتوقف على خبريات ، بل خبريات هي التي تتوقف على عدمه ، أو كما قال ابن سينا «إن الأشياء حصص لأن الله قد عدم بها ، وليس علم الله بها تابعا لخصوصها في حيزها وكذلك لا تعارض بين القول بخلق العالم وقدمه لأن العالم لم يسبقه زمان وإنما سبقه ذات الله التي لا زمان لها ولا أول لوجودها فقدم لعدمه أن أوله كأول الزمان ، وليس معناه أنه مستغنى عن الإيجاد

وقال ابن سينا «إله ليس يجوز أن يكون واحداً للوجود يعقل الأشياء من الأشياء .. لأنه من ذاته يبد كل وجود فيعص من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بتوحيدها وينكاته العامدة بأنواعها أولاً ويتوسط ذلك بأشخاصها» .

وقال الفراءى في مناقشة ابن رشد «إن تجريد الله من العلم بالخبريات ومن التأثير في الموجودات ، ومن صفات العمل والإرادة هو تزيه يشبه العدم وإنه لا يبرهان على الواحد لا يعقل غير الواحد ولا يصدر عنه غير الواحد فإن دعوى الفلاسفة

في دلت دعوى لا بينها العقل ويعتمدون فيها على مشاهدة . ومضى سلموا أن عقل الله أشرف العقول فأشرف العقول لا بحالة يتبره عن الجهل بما تعلمه العقول المخلوقه ، وإن اختلف علم الخالق عن علم المخلوق .

أما أصحاب النقل والوقوف عند الخروفي فقد سحروا في فهم الصفات سحرا يكره كل عقل سليم فأثبتوا له أعضاء محسمة وقالوا بتحيره في المكان . واجاروا رؤيته بالعين كما يرى المحسوسات وبلغ بعضهم من السحرف أنه سئل الله يد ؟ فقال نعم كيدي هذه ! وليس لهم شأن عند حمرة المسلمين .

وقد توسط أصحاب النقل مع اتحاد لمحبة والبرهان من المعقول فقالوا إن الصفات متعمدة وإن العلم غير القدرة والرحمة غير الخيروت ، وإن اليد هي القدرة ، ولوجه هو الوجود ، ويسبب هي بأعضاء يحور فيها التجسيم ، ولكن الصفات موجودة والكيفيات مجهولة فهم يمسكون عن البحث في ذات الله لأنه رجل وعلا بهر شبه وليس كمثله شيء واحتجوا لذلك بسببين أحدهما أن الدين مبني عن الخصوص في ذلك لا ورد في لتبرين من قوله تعالى «فأما الذين في قلوبهم ريغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أما به كل من عند ربنا» والسبب الثاني أن التأويل أمر مطعون بالاتفاق والخص في صفات البارئ بالظن لا يجوز .

وقد أجاد هؤلاء رؤية الله بمعنى العلم الذي يحصل من النظر لا بمعنى الحس الذي يقع على الجسمات .

وإجماع المسلمين على أن هؤلاء هم أهل السنة ، وأن معرفتهم بالله هي أسلم المعرفة التي يطالب بها المؤمنون

والتوقع أن النسب في المسائل الإلهية أمر يقتضيه العقل ولا بداهة . لأن القياس إنما يكون فيما يقاس عليه ، وما ليس به شيء ولا مثيل لا يدس عليه إلا كان القياس عرصة لخطأ وانوهم والفصور ونحن نعيش في الزمان الذي به ماض وحاضر وعقب مجهول فكيف نقس أعمالنا على اموجود الأبدى وليس في الأبد ماض ولا حاضر ولا نقضة يحور منها الابتداء أو يصير إليها الانتهاء ؟ فكيف نمنع أن يتكلم الله مثلا عن المستقب كأنه واقع أو عن الماضي كأنه حاصر ؟ و يتكلم عن الأمور باعتبار حميتها من الأبد الأبد ونحن لا نرى منها إلا الجزء بعد الجزء ونحن بعد الحال ؟

## الفلسفة بعد الأديان الكتابية

نشأت المذاهب الفلسفية بعد الأديان الكتابية متأثرة بها على نحو من الأنحاء إما للموافقة وإما للمخالفة وإما للمناقشة والتفسير .

فقد كان الفلاسفة يرددون هود أو مسيحيين أو مسلمين ، يأخذون في التوفيق بين أديانهم وبين الفلسفة التي تعموها أو عموها ومن أجد منهم ما يخادع في معظم الأحيان إنما هو إنكار العقائد الأديان ، وليس بالمذهب القائم على حجة بمعمل عنها ، وعلى غير علم أو مبالاة بوجوده .

وكان أقدم التحل الفلسفية التي شاعت بعد اليهودية والمسيحية مذهب المعرفيين أو الجنوسيين Gnostics الذي تقدم ميلاد السيد المسيح بر من قصر

وكان العرض منه استخلاص المعرفة من جميع العقائد التي كانت يومئذ معتقدة مرغية بين أئم الحضارة . فأخذ من المخوسية والفرعونية واليهودية والوثنية الإغريقية ، كما أخذ من فلاسفة اليونان ، ولا سيما فيثاغوراس .

ولما شاعت المسيحية آمن بها أكثر المعرفيين وأدخلوا في مذهبهم عقيدة النبوة الإلهية وعقيدة الخلاص على نحو يوفق بين الفلسفة والدين ، وكان إمامهم الأكبر بعد المسيحية فالتيوس Valentinus من الإغريق المتحضرين فافتتح في روما سنة ١٤٠ م مدرسة لتعليم مذهبهم وأصناف إليها كثيرا من الشعائر والرموز والتأويلات

وحلاصة الفلسفة المعرفية « أن عامل العيب أو العدم غير المرنى - وجد منه مد الأول « لأب السرمدى » ومعه الصمت لطلق والحقيقة الأبدية ، وأن الأب السرمدى أودع العقل في الصمت ، فالعقل ولده وبده لأنه عقله ، ومن ثم كانت أصول القدم أربعة كما في مذهب فيثاغوراس ، وهي : الأب والصمت والحقيقة والعقل أو « الكمنة » كما كانوا يسمونه في بعض الأحيان .

ويأخذ المعرفيون من المخوسية إيمانها بعنصرى النور والظلام ، ويريدون عليها أن تحجب الظلام تحول بين الإنسان وبين رؤية الله ، يقولون أنها سعة آلاف حجاب غمر بها الروح لإنسانها في هيوجها من العالم الأعلى إلى عام الفساد وعملها - وهي في ثوب الحسد وأن تشق هذه الحجب وترتفع إلى نور الله من جديد



وقد نشأ الشر بخروج روح من الأرواح لعلوية من عالم النور إلى عالم الظلام .  
فكل ما في عالم الأجساد هو صبح ذلك الروح ، وهذه الخطيئة الأصيلة في رأى  
المعرفيين .

وهم يعتقدون أن «المعرفة» هي سبيل الخلاص والرجعة إلى الله ، لأن المعرفة تبديد  
حجب الظلام حجبا بعد حجاب ، فلا يبقى في النهاية غير النور المصنق ، وهو الله .  
والمعرفيون لا يسكرون تعدد الأرباب دون الإله الأكبر وهو : الأب السرمدى « بل  
يؤمنون بوجود آلهة أخرى بمثابة أرواح نورانية أو أرواح ظلامية ، ويحسبون آلهة العهد  
القديم في عداد هذه الأرواح

ولولا أن المعرفة هي أول محاولة عقلية لاستخلاص العقائد من الأديان والمسميات  
لما انصبت هـ بالفلسفة علاقة تذكر في معرض الكلام على المباحث العقلية ، لأنها أشبه  
بسحل العباد منها ببعض المكريين

وأول مفكر تقدم المكريين بعد الميلاد وتخص من هذه لتلميذات الوثنية وواحه  
الحكمة والدين بعقل الفيلسوف وسليقة المؤمن هو أفلوطين ، إمام الأفلاطونية الحديثة ،  
الذى ولد بإقليم أسيوط في السنوات الأولى من القرن الثالث لميلاد .

وهو أجدر فيلسوف أن يحسب من صميم المتصوفة ، أو يقال عنه بغير جدال أنه  
إمام التصوف الذى «ترجعت آراؤه بالطرق الصوفية ولا تزال تتمرح بها إلى هذا الزمان .

وقد بلغ أفلوطين غاية المدى في تربيته الله بالله عنه فوق الأشباه وفوق الصفات  
ولا يمكن الإخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الموصوع

بل هو عنه فوق الوجود .

وليس معنى ذلك أنه غير موجود أو أنه عدم لأن عدمه دون الوجود وليس فوق  
الوجود وإنما معناه أن حقيقة وجوده لا تقاس إلى أخواهر الموجودة ولا تدخل معها  
في جنس واحد ولا تعريف واحد .

وبديه أن هذا المذهب يقتضى وسائط متعددة لربط الصلة بين هذا الإله « الأحد »  
لمطلق الصفاء ، وبين المخلوقات العنوية وهذه المخلوقات السفلية والاسيما حلائل  
لحيوان المركب في الأجساد

وهكذا نرم أوطي أن يقول أن الواحد خلق العقل وأن العقل خلق الروح وأن الروح خلقت ما دونه من الموجودات على الترتيب الذي يسجد طوراً دون طور إلى عام أهول أو عالم المادة والفساد

ويست مسألة الخلق مسألة مشيك في مذهب أوطي بل هي مسألة ضرورة لازمة من طبيعة الخير الذي هو الله

ويقول أوطي بتناسخ الأرواح وبالثواب والعقاب في أدوار التجسيم فزعم أن الولد إذا قتل أمه عاد امرأة ليقتلها بها فتكفر بذلك عن دينها ، وأن الطالة يعود ليظلمه غيره ، وأن الصارب في عمر من الأعمار يفتن من صارب في عمر جديد

ولم يظهر بعد أوطي فلاسفة هم خطر في التفكير الإلهي غير فلاسفة الإسلام في الشرق والأندلس وفلاسفة الكنيسة المسيحية وقد تقدمت خلاصة أقوالهم في المكرة الإلهية ، عند الكلام على الأديان الكتابية بعد الفلسفة الإغريقية

ثم انطوت القرون في ظلمات العصور الوسطى إلى القرن السابع عشر الذي اشتهر فيه ديكرت الفرنسي ١٥٩٦ - ١٦٥٠ ثم القرن الثامن عشر الذي اشتهر فيه بركلي الإيرلندي ١٦٨٥ - ١٧٥٣ وهما بحق مجددا حياة الفلسفة في العالم الجديد

فأما ديكرت فهو يرى أن إثبات وجود العالم يتوقف على ثبوت وجود الله ، فهو لا يتحد من العالم دليلاً على وجود صانعه - بل يتحد من وجود الصانع الكامل الأبدى دليلاً على أن العالم حقيقة وليس بالوهم الباطل

ويرى ديكرت أن وجود النفس ووجود الله حقيقتان ثابتتان بغير برهان . فهو يقول : أنا أفكر أنا موجود ، فيعلم أن النفس موجودة لا شك فيها ، ولا يسوق هذا العلم مساق القضية المطلقة التي لها مقدمة ونتيجة ، بل يسوقه مساق المعرفة اللدنية التي يتلدها مباشرة من الوجود ثابت ، وإن كانت الكلمة التي قرر بها وجود النفس صالحة لأن تتحد قضية ذات دليل .

وقد حاول ديكرت أن يقيم بين العقل ومادة قطرة تنتقل بها المؤثرات بين هذين الجوهرين المختلفين فقال أن المعدة الصورية في الدماغ هي الحقة المتوسطة بين روح الإنسان وجسده . وقد رأينا مما تقدم أن بعض العلماء المعاصرين يؤيدون هذا القول ويدعمونه بالمشاهدة والاستقراء ، ولكن ديكرت لم يرض بإيجاد مثل هذه القطرة بين

الله والعدم لأنه كما يفهم من محمل آرائه يرى أن قدرة الله في عني عن ذلك الوسط .  
وقد قال تلميذه لويس دي لا هورج إن تأثير الأجسام في الأجسام واقع ممزوج منه ،  
ولكن إذا حاولنا فهم الحقيقة التي يقع بها التأثير لم تكن أيسر فهما من تأثير الأرواح  
في الأجسام ولولا الوساطة الإلهية لما وصفت الأفكار نفسها إلى العقول والأرواح .

أما جورج بركلي فلا وجود في رأيه لعمر العقل أو الروح ، ولا وجود للمادة في  
الخارج إلا من عمل العقل الباطن لأن الصفات التي تنسب إلى الأشياء ليست في  
الأشياء بل في العقل الذي يدركها فالامتداد والشكل والحركة وهي الصفات الأولية  
لمسربة إلى المادة هي عوارض فكرية لا توجد في خارج العقول واليون والطعم  
والصوت هي كذلك إحساس عقلي وليست صفات عالقة بالأشياء وإذا قيل له أن  
الصوت حركة براها في الهواء قال ولكن الحركة ترى ولا تسمع . فالصوت إدب  
من عمل السامع على كل حال .

وسحر بعضهم من هذا الإنكار فطعم أبحاثا فكرية يقول فيها : محواه : « إنك أيتها  
الشجرة لا توجدين إذا أغمضت عيني ولم أنظر إليك » فأجذب بركلي قائلا : « كلا  
بل توجد إذا أغمضت عينك لأن الله لا يغمض عينه »

وهذا هو البرهان الأكبر على وجود الله في مذهب بركلي وهو توقف الموجودات  
كلها على عقل شامل الإدراك يحتويها ومن هذا العقل يصل إلى عقول عبنا  
بالموجودات لأن العقل لا يفهم إلا عن عقل ينقئ إليه بالعرفة إذ لا معرفة في غير  
العقول .

وحلف ديكارت وبركلي في الفارة الأوربية والجرر البريطانية فلاسفة كثيرون من  
دوى الأراء المعدودة في الحكمة الإلهية ، أشهرهم سبورا وبيستزل أوربة ، وهيوم ومل  
وهاملتون وريد في الجرر البريطانية عدة فلاسفة ألمانيا الذين ظهوروا في القرن التاسع  
عشر قبل الفلسفة المعاصرة ، وأشهرهم كانت وهيغل وشوبنهور .

ومذهب سبورا ( ١٦٣٤ - ١٦٧٧ ) أن الله والكون والطبيعة جوهر واحد ، لأن  
الجوهر ما قام بنفسه ، أو هو واجب الوجود وهو لا يتعدد .

وهذا الجوهر فكر وامتداد ، وكل ما في الوجود من المعقولات والمخصوصات فهو  
مظاهر لفكر أو بلامتداد فالفكر تبدو مظاهره في عقل الإنسان ، والامتداد تبدو  
مظاهره في هذه الأجسام .

والله خلق الأشياء كلها باسمي الذي صممه من أنه هو عنه نفسه وليس خارج اللاهية شيء ، والله هو اللاهية وإنما الفرق بين الله ومجموعه الظواهر المتعرفة أن مجموعة نظواهر المتعرفة تمثل الحجاب المحبوق Natura Naturata وأن الله يمثل لجانب الخلاق Natura Naturans .

والخلق لا يعيد معنى الإبداع من العدم في مذهب الفيلسوف بل هو لازم لزوم الأعراض أو المظاهر للجوهر الإلهي العام بغير ابتداء « وكل ما جرى بقوانين مرمسية في الجوهر الإلهي مسمدة من ضرورة وجوده على لوجوب ، إذ ليس في الكون ممكن على الإطلاق ولكن الأشياء عتومة الوجود والعمل على نحو تسلمه ضرورة الطبيعة الإلهية ولا سبيل في شئ هذه الأشياء على أي نحو أو أي نظام يخالف ما وقع وهذا لزم أنها وجدت على أكمل الأنحاء والمنظم إذ هي نشأت ضرورة من طبيعة على أتم كماله

وواضح من هذا أنه لا محل لتحريم الإسماء ولا لشواهد العقاب في هذا المذهب ، ولكن الإنسان يترقى فينحد بالجوهر الإلهي بقدر معلوم أو بانعرفه و «الحب العمل» كما سماه أي حب المعارف الذين استحقوا أن يتحاوروا مربية الأعراض إلى الجوهر الأبدى المطلق الذي يتجددون فيه من التجرد والامفراد .

وقد نرى في بعض رسائله أنه يقول بوحدة الله والطبيعة ، ومسر كلامه بأن الله «حاصر» في الطبيعة لا ينفصل عنها ولا تنفصل عنه لأنه لا انفصال عن اللاهية ، وهي الله .

وعقدة الأشكال كلها على ما رأينا هي أن سمورا م يرد أن يفرق بين وجود الأبد ووجود امكان والزمن فالمكان يأخذ من امكان والزمان يدق بما له حركة ابتدئ وتنتهي في أمد محدود وليس لانهية حير يحور عليه مكان ولا زمان فلا تافص بين كمال الله ووجود الكائنات التي نحير في قضاء محدود أو تحير إلى أمد محدود

ويعد جونفريد ويلهم ليوتر ( ١٦٤٦ - ١٧٢٦ ) أكبر الكارتيين بحق بين فلاسفة الألمان وفلاسفة القارة الأوروبية على التعمم

وشعر ليوتر في مسألة الخلق « أنه ليس في إمكان أبدع بما كان » وأن هذا العالم ليس بالعام الوحيد الممكن في قدرة الله ، هيا قدرة الله لا تنحصر في ممكن وحد بل

تساو جميع امكانيات ولكن هذا العالم أحسن العوامل الممكنة التي تقبل الوجود وتجمع الممكنات المتعددة . إذ لا تمكن فصيلة بعير بقصة ، وكان في قدرة الله أن يخلقه بعير شر ولا قبح فيه ، ولكنه يكون إذ بعير خير ولا جمال . إذ الخير مرتبط بالشر مرتبط بأصداه . ومن تمثله لذلك أن نظمد إذا نفع علمه بماء البارد انقرح شعر بلدة جديدة باحتفال الظلماء في سبيلها يطيب له تكرارها .

وفي الوجود على مذهب لينتر حوامر لا أعداد لها يسميها الوحدات أو الأحاديث هي باليونانية موناڊ Monads . كل منها نشأة مرآة لوجود كله يختلف نصيبها من تمثيله باختلاف نصيبها من الصفاء والحلاء . وهي لا تتطلب أن تؤثر بعضها في بعض لأنها تعمل جميعا بقانون واحد مد كانت كلها مطلوبة على مثال الوجود كله ، وهي كالساعات التي تدق دقاتها معا بعير تأثير من إحداها على الأخرى . لأنها متعقة التركيب والحركات

وإذ اجتمع هذه الوحدات في بنية واحدة كانت لتلك البنية «أميرة» عمدة من تلك الوحدات . وهذه الأميرة لا تحركها ولا تؤثر فيها ولكنها إذا تحركت كانت أصدق الوحدات تمثيلا لنظام الوجود كما تكون الساعة محلولة لمنقمة أوضح في رصد الوقت وصبط الحركات من سائر الساعات

وأكبر الفلاسفة الذين طهروا في تحرير البريقانية بعد بركلي هو دافيد هيوم ( ١٧١١ - ١٧٧٦ ) ولعله أكبر الفلاسفة المحدثين في القارة الأوروبية

والشك في أخواس وفي طاقة العقل الإنساني هو سمة هيوم في كل ما كتب من المباحث الفكرية ، ورأيه في وجود الله يوافق هذه السمة العالية عليه ، فهو يرى أن إثبات وجود الله لم يكن رغبة من رغبات العقل ولكنه رغبة كبرى من رغبات الصميم والشعور . فالأسلوب التي شككت الفيلسوف في الإيمان هي نعيها أسباب التشديد التي بعته إلى الإيمان لأنهم يعتصمون بالرجاء ويشدون السعادة ، وكلاهما باعث أصيل في النفس الإنسانية . فليكن هذان الباعثان ساطع الإيمان بوجود إله قادر على الإسعاد وتلبية الرجاء .

وتعد الفترة التي بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر عصر كانت ( ١٧٢٤ - ١٨٠٤ ) وهيكل بمدحهما على مسالك التفكير التي شاعت بعدهما في أوربة . ولا يزالان يهيمنان عليها إلى العصر الحاضر .

كان « كانت » من المؤمنين بالله . إلا أنه بكل الإيمان إلى الصمير ولا يعتمد به على البرهين العقيدية التي تستمد من ظواهر الطبيعة . فالعقل في مذهب كانت لا يعرف إلا الظواهر الطبيعية Phenomena ولا يبعد إلى حقائق الأشياء في دونهها Noumena والروح فاعلة أبداً وليست مفعولاً أو موضوعاً للمعرفة فهي عارفة غير معروفة وليست مسألة الإيمان من ثمة مسألة علاقة بين الله والطبيعة ، أو بين الله وهذه الأكوال المادية . ولكنها مسألة علاقة بين الله وصمير الإنسان فهي صمير الإنسان إذن يستمد الدليل على وجود الله .

وفي صمير الإنسان شعور أصيل بالواجب الأدنى ، وقسطاس مستقيم يوحى إليه أن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه .

وهذا الوحي الذي أودعه الله النفس الإنسانية صمير بإسعاد من يطيعونه وحسن الخراء هم من الله ، ولكمهم لا يسعدون في كثير من الأحيان . وقد يسعد الآثمون ويشقى العاملون بالواجب في هذه الحياة فلا بد من عام آخر يتكافأ فيه واجب الإنسان وجزاؤه . وهذا هو البرهان الأدنى على حدود الروح وحرية الإنسان

وهيجل يؤمن بالله كذلك ولكن على نحو يشبه الإيمان بوحدة الوجود ، فليس في الكون غير العقل ، والعقل هو الكون والله - وهو العقل المطلق يتجلى في الموجودات على سة مطردة وهي السة الثنائية Dialectic

ومخلاصة هذه السة أن كل موجود في هذا الكون يشيئ بقيصه ، ثم يجمعان في موجود أكمل من الموجود الأول . ويعود هذا الموجود الأكمل فيشيئ بقيصه ويكون هذا التطور سبيلاً إلى استيعاء الحقيقة من وجوه عدة ، بدلاً من حصرها في وجه واحد .

هناك التمرير Thesis ثم التقيص Anuthesis ثم التركيب Synthesis وهو يجمع التقرير والتقيص .

وبدا صيقت هذه السة على مسألة الوجود الكبرى بدأنا بالوجود المطلق ، وهو التقرير ، وتقيص الوجود المطلق وهو العدم ، والتركيب الجامع بوجود المطلق والعدم هو الضرورة لأن الشيء في حالة الضرورة يكون موجوداً وغير موجود . ولا يأخذ في لوجود من ناحية حتى يأخذ في الروا من ناحية أخرى

ومن الضروري لفهم هيجل في هذه المسألة أن نفهم ما يعنيه بالعدم الذي يقابل الوجود المطلق

فالوجود المطلق هو الوجود الكامل الذي لا تقيده صفة من الصفات ولا حالة من الحالات ، ودخلو الوجود من كل صفة وكل حالة يقابله العدم الذي يعنيه الفيلسوف ، ومنى حدثت الصيرورة في الوجود المطلق كان منه الوجود الذي له صفات وأحوال ، وهو يطور على السمة المتقدمة من تقرير ، إلى تقيص ، إلى تركيب

وقد نجلى الوجود المطلق في هذه التطورات حتى بلغ طور الإنسان ، وهو طور الوعي أو إدراك الوجود نفسه ولا يزال الوجود المطلق متجليا حتى يشمل الوعي كل موجود فالصيرورة قنطرة بين الكمال المطلق ، والعدم المطلق ، لا بد منها لإخراج هذه الموجودات المحدودة التي ليست بكاملة ولا معدومة

والله هو كل هذا الوجود سواء في كماله المطلق أو في تجليه في كل محدود من هذه الكائنات

ومن البداية أنا لا نستقصى هذه المعالجة كل رأى لكل فيلسوف ظهر في العصور الحديثة . فذلك شرح يطول ولا تدعو إليه الحاجة فيما نحن فيه . ولكننا نود أن نكتفي بالملامحة التي فصلو آراءهم ومذاهبهم في مسألة الإلهية ، وأن نكشف من هؤلاء من يعبرون عن جانب النظر المتعددة ، ولا يحصيهم جميع على سبيل الاستقصاء . وقد عرفت لعبر هؤلاء الملامحة آراء تستحق الإثنام بها لأنها تعبر عن وجهات نظر لم تذكر كلها فيما أسلفناه .

وأحقها بالذكر هنا رأى بيوتس الإنجليزي وكورت المرسى وأولهما مؤسس وثانيهما لا يثبت الله ولا يعنيه .

وأما رأى بيوتس فهو أنا لا نصف العالم بالإحكام والإتقان لستندن بإحكامه وإتقانه على وجود صانعه وهو الله ، فإن هذا الدليل يطور على ناقص في رأى اميسوف ، لأن العالم المحكم المنقح يسعى بقوانينه وبواميسه عن العناية الإلهية بعد خلقه والإيمان بالله قائم على الإيمان بالعناية التي تحيط بالخلق في كل حين فوجود النقص في العالم لا يعنى وجود الصانع الحكيم بل وجود هذا الصانع الحكيم يقتضى أن يكون العالم محبوقا لا يبلغ الكمال كله ويعتقر إلى موجدته على الدوام

ويسخر لينتزع بعالم نيوتن لأن البشر كما تقدم يرى بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، ويقول أن عالم نيوتن كالمساحة التي تحتاج إلى إدارة المواليد وإصلاحها من حين إلى حين . جلت صنعة الله عز مثل هذا الصنيع .

وخير ما يستفاد من هذه المقابلة بين العقين الكبيرين أن المسألة أكبر من أن يحاط بها في تفكير واحد . وأنها قابلة للرأين معا بعد التدبر والإمعان .

وأوحى كوت إمام الفلسفة الوضعيه يقول إن البشر يتقدمون من طور الدين إلى طور الفلسفة إلى طور العلم الوضعي . ثم يعتمدون على هذا العلم وحده في كل معرفة يدركونها ، ولا وسيلة إلى الإدراك غير التجربة والمقابلة والاستقراء .

ومهما يجهد العقل فلم يحصل إلى حقيقة يعبر هذه الوسيلة فإدراك المسائل العينية من وراء أمد العقول وقد تستعنى العقول عن إدراكها لأنها لا تغير حياتها على هذه الأرض . وهي حياة قائمة على التجارب في حدود المعلوم من القوانين والمواميس

وليس أمامنا عدية منالية نتجه إليها بالإيمان ونشتها بوسائل المعرفة الميسورة غير مساعدة الإنسانية وتقديس أمثلتها العليا في الخير والحق والجمال .

ومن الخديريين بالتقديس أنبياء الماضى وأئمة الإصلاح في كل حين . لأنهم حددوا الإنسانية ورودها بالأمل والعزاء وفتحوا لها طريق الاستقامة والعمل المشكور ، وقد حصل لكل نبي من هؤلاء الأنبياء ، موعد يذكر فيه وشعائر مربية لعبادة إنسانية في ذكره .

وخير ما يستفاد من مذهب كوت أن الدين حاجة إنسانية لا عني عنها ، وأن الله كما قال نولتر لو لم يكن موجودا لوجب إيجاد في العقل والصير . ويبقى أن كوت تخطى الركن الأكبر من أركان الإيمان وهو اتصال بين النوع البشري وعالم اللانهاية . فإذا كانت الصلة بين الإنسان واللانهاية تنقطع لأن اللانهاية لا يحاط به في العقول فمعنى ذلك أن «اللانهاية» لم يؤمن بها لأنها لا نهاية . وأن الكمال المطلق لم يؤمن به لأنه كان مطلق . وأن يكون السبب المستحق للإيمان هو السبب المبطل للإيمان في رأى فيلسوف العقل والتجربة



## التصوف

لا بد من فصل خاص عن التصوف بين فصول الكلام على المكرة الإيمية ، لأنه يتعدد بتفسيرات في هذا الموضوع لا تتواتر في العقائد العامة ولا تشبه المذاهب العقلية التي يلعب إليها الغلاة .

وهو ملكة فردية يستمد لها بعض لأحاد ولا تشيع في الجماعات ، وقد توصف «بالعقيدة الدينية» إذا بلغت مرتبة التأصل والابتكار .

ومن نحو القول أن يقال أن هذه العقيدة هي نوع من التسامي بالعزلة لتوحيه أو الحسية ، لكثرة ما يرد في أقوال المتصوفة من عبارات العزلة وكنايات الوجد والشوق والهيام

فهم في الواقع يكثر من هذه العبارات والكنايات ، ويتكلمون عن لوصل والمجر والشوق والدلال كما يكلم العشاق في قصائد العرب والناجاة

فيقول الملاح مثلاً : «يا أهل الإسلام ! أغثوني ، فليس يركبني ونفسي قانس بها وليس يأخذني من نفسي فأسريح منها ، وهذا دلال لا أظيفه» .

وتقول رابعة العدوية :

أحبك حين حب الهوى      وحب لألك أهل الدكا

ويبر هذا المعنى كل البرور حيث يقول ابن عربي في حلم رآه

«رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها فما بقي منها جم إلا نكحته بلده عظيمة روحانية ، وعرضت رؤياى هذه على النجوم أعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياى هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصرها فقال صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لأحد من أهل زمانه» .

هذه وأشابهه كثير في أقوال أهل التصوف الذين امتاروا بالعقيدة الدينية هذا الامتياز .

ولكنهم لا يمتدحون هذه الحالة بين أصحاب العبريات . فإن ما يصدق عليهم يصدق على عباقرة الفن وعباقرة المعرفة على التعميم . فما من واحد من أصحاب هذه العبريات إلا لوحظ في تكوين مزاجه اختلاف قوى خمس العريضة الووعية أقوى مساس فمهم من يصرط فيها ومهم من يهملها ، ومهم من يصاب بالعقم ومن يولد له أولاد يموتون في الطهولة أو يولد له الإناث دون الذكور ، ومهم من يرتبط وحيه العنى يعاطفه من عواطف الحب تشعله في الحقيقة والخيال . فإذا قسا أن العبقريّة كلها نوع من التسامي بالعريضة الووعية بنى أن يعرف دواعي التمييز بين عبقرية المتصوف وعبقرية الفنان وعبقرية العالم وعبقرية القائد المانح والسياسي القدير . وإنما يذكر الواقع فنعلم الحقيقة في هذا الأمر على وجهه المستقيم والواقع من جهة هو أن العبقريّة «نقطة وتب» وأن العريضة الووعية عميقة القرار في تركيب كل بنية حية فلا تتيقظ النفس في أعماقها إلا نسبت معها تلك العريضة فبررت بتعبيراتها على نحو من الأنحاء . والواقع من جهة أخرى أن العبقريّة خدمة لسوع كنه من جانب الخلق العقلي أو الروحاني لا من جانب الخلق الحيواني أو حاسب التوיד . فلا عجب أن تتارع العريضة الووعية مكانها وأن تنمو واحدة منهما وعلى حساب الأخرى .

ويختلف المذهب الصوفي باختلاف مراح الصوفي ونكوبه فإذا علب عليه الشعور طلب سلام النفس بالرهق والتحنى عن العلاقات واستراح إلى سكية التسليم ، وإذا علب عليه العقل والبحث طلب سلام النفس من طريق المعرفة التي ترفع النقائص ، وتجمع الخواطر إلى وحدة يطيب للعقل أن يستقر عليها .

وهؤلاء هم الذين يقولون مع معروف الكرخي أن التصوف هو معرفة الحقائق الإلهية ويكثر فيهم الاشتغال بالفلسفة وتأويل مذاهبها ، ولكنهم ينقلونها من الفكر إلى الشعور ويحاولون أن يحسوها كل إحساس المرء بالكائنات التي يتعلق بها الحب ويشهد عليها الجمال .

وكل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوي في فكرة واحدة أصيلة شاملة لكل ما عدها ، وتلك هي بطلان الطواهر وقيم الحقيقة فيما وراءها

## براهين وجود الله

في رُيا أن مسألة وجود الله مسألة «وعى» قبل كل شيء

فالإنسان له «وعى» يقبى بوجوده الخاص وحقيقة الذاتية ، ولا يخلو من «وعى» يقبى بالوجود الأعظم وحقيقة الكونية ، لأنه متصل بهذا الوجود ، بل قائم عليه والوعى والعمل لا يتاقصان ، وإن كان الوعى أعم من العقل في إدراكه ، لأنه مستمد من كيان الإنسان كنه ، ومن ظهره وباطنه ، وما يعيه هو وما لا يعيه ، ولكنه يقوم به قياما مجملا محتاجا إلى التفصيل والتفسير .

وعن «خطي» فهم العقل نفسه حين يفهم أنه مقصور على مسكة التحليل والتجربة والنسب ، وأنه لا يعمل عمله الشامل إلا على طريقة التقسيم المنطقي وتركيب القضايا من المقدمات والناتج وإثباتها بالبراهين على النحو المعروف بالعقل موجود بعير تحرئة وتقسيم وهو في وجوده ملكة حية تعمل عملا حياً ولا يتوقف عملها على صناعة المنطق وصوبته في عرف المنطقيين وهو في وجوده هذا يقول «نعم» ويقول «لا» ويحق له أن يقولها محنتين في المسائل الخمسة على الخصوص .

وقد يحصى القول في بعض الأشياء ولا يصح الإصابة في كل شيء ولكن الخطأ يعنى العصمة الكاملة ولا يفنى الوجود . فقد يكون العقل المحمل موجودا عملا وهو غير معصوم عن الخطأ الكثير أو القليل ، ولن يقدح ذلك لا في وجوده ولا في صلاحه للتفكير لأن «التقسيم المنطقي» يحظى أيضا كما بخطيء العمل المحمل في أحكامه المحملة ، ولا يقال من أجل ذلك أن التقسيم المنطقي غير موجود أو غير صالح للتفكير .

إذا قال البدهة العقلية «نعم» هالك إله مهدي القول له قينة في النظر الإنساني لا تقل من قيمة المنطق والقياس ، لأنها قيمة العقل الحى الذى لا يرجع المنطق والقياس إلى مصدر غير مصدره أو سد أقوى من سده . وقد كان العقل المحمل أبدا أقرب إلى الإيمان وأقرب إلى قوة «نعم» في البحث عن الله ، ولم يستطع التقسيم المنطقي أن يفرق إلا قاطعة مانعة في هذا الموضوع

وقد أسفرت مباحث الفلاسفة المؤمنين عن براهين مختصة لإثبات وجود الله بالحجة والدليل ، ومحسب أنها تصعبها في موضعها حين نمر في شأنها هذه الحقيقة التي يقل فيها التشكيك والخلاف وهي أن إبراهيم جميعا لا تغنى عن الوعي الكوني في معارضة الإيمان بالله وانسحور بالعقيدة الدينية ، وأن الإحاطة بالحقيقة الإلهية شيء لا يحصر في عقل إنسان ولا في دليل يتمحص عنه عقل لإنسان ، وإنما الترجيح هو بين نوعين من الأدلة وإبراهيم وهما نوع الأدلة وإبراهيم التي يعتمد عليها المؤمنون ، ونوع الأدلة وإبراهيم التي يعتمد عليها المنكرون ، فإذا كانت أدلة المؤمنين ، أرجح من أدلة المنكرين فقد أعنى الدليل عماءه وأدى للقياس رسالته التي يستطيعها في هذا المجال ، وهي في الواقع أرجح وأصلح للاقتناع بالمعكّر - فصلا عن الاعتناء بالبداهة كما يبدو من كل موارنة مصعفة بين الكميين

ولا يخفى أن قاعده الإثبات والسمي في مناقشات الخصوم لا تنطبق على هذا الموضوع الخليل فيس للعقل الشرى حصومه في الإثبات ولا حصومه في الإنكار وليس على أحد عبء الدليل كله ولا على أحد عبء الإنكار كله في البحث عن حقيقة الوجود .

ومح لا يحصى هنا جميع البراهين التي استدل بها الفلاسفة على وجود الله فإنها كثيرة يشبه بعضها بعضا في القواعد وإن اختلفت قليلا في التفاصيل والفروع ، ولكنها تكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها إلى التواتر والقبول ، وهي برهان الخلق ، وبرهان العاية ، وبرهان الاستكمال أو الاستقصاء ، وبرهان الأخلاق أو وازع الصميم

أما برهان الخلق ويعرف في النعت الأوربي باسم البرهان الكوني أو The Cosmological Argument فهو أقدم هذه البراهين وأبسطها وأموها في اعتقادها على الإقناع وحلاصته أن الموجودات لابد لها من موجب ، لأنها ترى كل موجود منها يتوقف على غيره ، ويرى غيره قد يتوقف على موجود آخر دون أن يعرف ضرورة نوجب وجوده لذاته ، ولا يمكن أن يقال أن الموجودات كلها نافضة وأن الكمال يتحقق في الكون كله ، لأن هذا كأنقول بأن مجموع النقص كمال ، ومجموع المنتهيات شيء ليس له انتهاء ، ومجموع القصور قدرة لا يخرجهما القصور فإذا كانت الموجودات غير واحدة لذاتها فلا بد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف وجوده على وجود سببه سواء . ويسمى هذا برهان في أسلوب من أساليب المتعددة ببرهان المحرك الذي يتحرك ،

أو المحرك الذي أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها ، ومنها حركة معنى الانتقال من حال إلى حال ، والحركة بمعنى الانتقال من حيز الإمكان إلى حيز الوجود ، أو من حيز القوة إلى حيز الفعل ، وفحوى البرهان أن المتحرك لا بد له من محرك وأن هذا محرك لا بد أن يستمد الحركة من غيره وهكذا إلى أن يقف العقل عند محرك واحد لا تجوز عليه الحركة لأنه قائم بغير حدود من المكان أو الزمان ، وهذا هو الله .

وحجوب ماديين على هذا برهان أنه لا مانع أن يكون المحرك الأول مادياً أو كونيًا وأن يكون وجوده أبدياً أزلياً بغير ابتداء ولا انتهاء لأن قدم لعدم أمر لا يأتاه لعقل ولا يستحيل في التصور ، وحدثه مشكله تستدعي أن يسأل . ولم كان بعد أن لم يكن ؟ وكيف طرأت بالمشيئة الإلهية بأحداثه وليست مشيئة الله قابضة بالضرورة ولا لتغير الأسباب والمرجيات ؟

ومن هؤلاء الماديين من يجزم بأن هذا الكون كله لا يحتوى شيئاً واحداً ينحأ إلى تفسيره بحدود غيره ، ولا استثناء عندهم في ذلك لنظام ولا للعقل ولا للحياة

فمن أقوامهم أن المصادفة وحدها كافية لتفسير كل نظام ملحوظ في الكائنات الأرضية ، وصربو لذلك مثلاً صندوقاً من الحروف الأبجدية يعاد تصفيده مئات المرات وألوف مرات وملايين المرات على امتداد الزمان الذي لا تحصره السنين ولا القرون ، فلا مانع أن هذه التصידات تسفر في مرة من مرات عن زيادة هوميروس أو قصيدة من الشعر المنظوم والكلم المفهوم ، ولا عجب في اتفاق خروجها على هذه الصورة بغير المصادفة الواحدة لتي تعرض بين ملايين الملايين من المصادفات .

وهكذا الكون لمادى في اصطرايه المشتت الذي تعرض له جميع المصادفات الممكنة في العقول ، فلا مانع في العجز أن تسفر مصادفة منها عن نظام كهذا النظام وبكبريى كهذا التكوين في عالم الجماد أو في عالم الحياة .

وهذا المثل نفسه يمتص دعوى قائله ويستلزم فرضاً غير مروض المصادفات التي تتكرر على جميع الأشكال والأحوال فقد فاتهم أنهم قدموا الفرض بوجود الحروف المناسبة التي ترتبط بعلاقة اللفظ وبشأ منها انكلام المفهوم فإن وجود العاء والياء واللام والسين والواو مثلاً لا يكون قبل وجود كلمه أو كلمات تشتمل على هذه حروف فمن أين هم أن أجزاء المادة المتجانلة تربط بينها علاقة التشاكل أو التشكيل على موال

العلاقة التي بين الحروف الأبجدية ؟ ومن أين سمادة هذا التنوع في الأجر ؟ ومن أين هذا التنوع أن تكون هي قابلية الاتحاد على وجه مفهوم ؟

وفاتهم كذلك أنهم قدموا الفرص بوجود القوة التي تتولى التنسيق والتضيق وليس من اللازم عقلا أن توجد هذه لقوة بين الحروف ، وأن يكون وجودها موافقا للجمع والتضيق وليس موافقا للبعثرة والتفريق .

وفاتهم مع هذا وذاك أنهم حرصوا في هذه القوة الجامعة أنها تعيد هذا وذاك أنهم حرصوا في هذه القوة الجامعة أنها تعيد تنسيق الحروف على كل احتمال كأنها تعرف بداءة تعيد تنسيق الحروف على كل احتمال كأنها تعرف بداءة كيف تكون جميع لاحتتمالات . فلم تستعد هذه القوة جميع الاحتمالات إلى آخرها ولا تنحبض في بعضها قبل انتهائها ثم تعيدها ويعيدها أو تكررهما بشيء من الاستثاف وشيء من التجديد في جميع المرات إلى غير انتهاء ؟

وفاتهم عدا ما تقدم أن الوصول إلى «التضيق» مهزومة مطومة لا يستلزم الوقوف عندها وتماسك الأحرار عليها . فلماذا تماسك النظام في الكون بعد أن وجد مصادفة واتفاقا ولم يسرع إليه الخلد ونحجم فيه العوضى قبل أن يتظم على نحو من الأنحاء ؟ وما الذي قرره وأمصاه وجعته مفصلا على الخلد والعوضى وهما مثله ونظيره في كل احتمال ؟

والعجب في تفكير انديين أنهم يستجيرون الكمال انطلاقا في كل عصر من عناصر الوجود إلا عنصر «العقل» وحده فإيهم يحذونه بالعقل الذي يترأى في تكوين الإنسان دون سواه

ومن المذهب الفلسفية الحديثة التي نشأت في القرن العشرين لتعليل ظهور الحياة في المادة مذهبان متقاربان في الأسس مع تباعد النتائج بينهما في الشرح والتفصيل . وهما مذهب الحيوية المشتقة الذي يقول به الفيسوف الإنجليزي صمويل إسكندر ويعرف في الإنجليزية باسم Emergent Vitalism . ومذهب التركيبة الكاملة الذي يقول به المارشال سمطس رعم أفريقيا الجنوبية المشهور ، ويعرف في الإنجليزية بالهولزم Holism من كلمة أفريقية بمعنى «الكل الكامل» .

وخلاصة الفكرة الأساسية في هذين المذهبين أن المادة تنجح إلى التركيب أو تكوين المركبات الكاملة ، وأن الحياة تظهر فيها عند التركيب كما يظهر الخصائص الكيميائية من

بعض العناصر عند امتزاجها ، ولم تكن قبل ذلك ظاهرة في هذه العناصر على انفراد .  
ومذهب صمويل إسكندر أعم من مذهب المارشل سمطس في هذه المكرة ، لأنه يقول  
بأن العقل الإلهي نفسه قد شأ في الكون على هذا السؤال ، فكانت المادة من أرل  
الأرل ، ثم برع منها العقل الإلهي في طور من أصوار التفاعل والتألف بين السمات  
والأجزاء

والسأنة هـ كما يرى مسأنة عتقاد وتقدير ومتى كانت كذلك فلا بدرى لمادا  
يسهل على العقل البشرى أن يتصور الله مخلوقا من امادة ولا يتصور المادة مخلوقة بقدره  
الله ؟ وماذا يرجع ذلك الاعتقاد على هذا الاعتقاد ؟

إن بعض العلماء البيولوجيين يرعمون أن قوانين المادة وحدها كافية لتفسير ظواهر  
الحياة في الأجساد ، ويخل إلى بعض الناس أن «البيولوجيين» أحق العلماء بالحكم الفصل  
في هذا الموضوع ، لأن عندهم يسمى على الألسنة بعلم الحياة

أما الحقيقة فهي أن البيولوجيين يعرفون أعضاء الأجسام الحية ولكنهم في أمر الحياة  
نفسها لا يمتدرون عن أحد من العلماء ، وليس من اللازم أن يكون السبوع في التشريح  
ودراسة الوظائف العصبوية مقاربا لسبوع في الفلسفة والبحث عن الأصوار الكونية  
الكبرى وأرها أصل لحاة وعلى هـد لشار لا يجوز لكيماوى أن يستأثر بالقول في  
أصل المادة وقدم الرماد ولمكن لأن يعرف تراكيب الأجسام ويعرف السبب التي تختلف  
ها هذه التراكيب ولا يجوز لمهندس الطباعة أن يستأثر بالحكم في معاني الحروف  
وأسرار الكميات لأنه يصب الحروف ويدير الآلات ويخرج من بين يديه كل نسخة  
من الكتاب ، ولا يجوز للسجر الذي يصنع الشطرنج أن يرعم أنه أقدر اللاعبين على  
تحريك هذه القطع في الرقة وفقا لحساب وطبقا للمصد الذي يتوخاه اللاعب الماهر ،  
وإن كان هذا اللاعب الماهر أعجز الناس عن صنع قطعة أو إصلاح رقة أو الترفقة  
بين خشب وخشب في صنع القطع والرقاع .

على أن الماديين لا يعرفون من قوانين المادة وخصائص الأجسام امادية ما يسبوع لهم  
احرم بامتاع المؤثرات الأخرى في حركاتها لأن المطابقة لتامة في التجارب امادية لم  
تقرر بعد بتجربة واحدة فكل تجربة تعاد لا تأتي بالنتيجة نفسها على وجه الدقة الكاملة  
بالعا الإحكام في تركيب الآلات ويقظة التجريين . وتعرف هذه الملاحظة بملاحظة  
هيربرج Heisenberg الذي صبط مقدار الخلل في هذه الاختلافات على وجه التقريب ،

وهو مقدر مهما يلعب من صغره - كاف لفتح الباب وبهائه مفتوحا لاحتمال المداخلة الروحية في بعض الآلات .

أما برهان العاية Teleological Argument فهو في لياحه غلط موسع من برهان الخلق مع تصرف وريادة عليه .

لأنه يخذ من المخلوقات دليلا على وجود الخالق ويريد على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد في تكوينها وحكمة في تسييرها وتديرها

وقد توجهت لهذا البرهان صروب شتى من القدامى تصدر كلها من جانب الماديين أو القاطمين بالآحاد

هذا أنكر بعض الإلهيين أن يحيط العقل البشرى بحكمة الله وأن يكون لله جن وعلا عايات ساطة بالأحياء والمخلوقات ، وفهموا العاية على أنها نوع من الحاجة التي يقره عنها الواحد الأحد المستغنى عن كل ما عداه .

وليس أصعب من هذا الاعتراض سواء عمناه على الخلق كنه أو فصلناه بالنظر إلى جميع الخلائق من الأحياء وغير الأحياء .

إذا كان الله عيا عن الحاجة فالمخلوقات لا تستغنى عنها ، وإذا كانت حكمة الله أجر وأسعى من طاقة العقل البشرى فالعقل البشرى يستطيع أن يميز بين لأعمال المقصودة والأعمال المرسلة سدى بعير قصد وعلى غير هدى ، وإذا كانت القدرة السرمدية لا تجدها العايات فالكائن المحدود لا بد له من عاية ولا بد لتلك العاية من تقدير وتدير ومن أين يكون التقدير والتدير في نظر الإلهيين إن لم يكن الله ؟

وليس اعتراض الماديين على هذا البرهان بأقوى من اعتراض هؤلاء الإلهيين لأهم يقولون أن نظام الكواكب لا يحتاج إلى تنظيم ، وأن كيان العناصر لا يحتاج إلى تكوين ، وأن طبائع المادة وحدها كافية لفهم هذا النظام وتفسير ذلك الكيان

بالمادة الحامية تتحرك ، والحركة تشع الحرارة ، ومتى حدث الأشعاع قلت الحرارة في بعض الأجزاء واختفت بينها درجة البرودة ، فانشق بعضها عن بعض ووجب بقانون الحركة المركزية أن يدور الصغير حول الكبير ويصعد على الدوران وهكذا تحدث المظومات الشمسية وتثبت الثوابت وتدور السيارات حولها بحسب بواعق اختلافها في الحجم والسرعة والمسافة ودرجة الأشعاع



ويقولون أن العناصر تتركب من نواة وكهارب ، ولا يعقل العقل إلا أن تكون نواة وكهرباً واحداً أو نواة كهربين أو نواة وثلاثه كهارب أو أربعة أو خمسة إلى آخر ما تختمله هذه النواة على التماسك والاحتداد . وكما اختلف العدد ظهر في المادة عنصر جديد بالضرورة التي لا يحصى عنها ، وليس هائل سبب غير هذه السبب لتعدد العناصر والأجسام .

وكل هذا صحيح من وجهة الواقع الذي نراه . ولكن من أين لنا أن الواقع الذي نراه هو كل ما يختمله العقل من دروس ووجوه ؟ ألازم هذا بحكم البداية ، أم هو لازم لغير شيء إلا أنه كان على هذا النحو وشهدناه ؟ .. فالبداية لا تستلزم أن تكون الحركة ملازمة للحرارة وأن تكون الحرارة ملازمة للإشعاع . والبداية لا تستلزم أن يكون الصغير مسجداً إلى الكبير ، وأن تقصى الحركة المركزية باندوران في ذلك لا تنعده . وجئ في رأى العقل كل حوار أن تكون حرارة ولا إشعاع ، وأن يكون اشفاق ولا احتداد .

ويبدو لنا أن الاعتراض الذي يقام له ورد بين جميع الاعتراضات المتجهة إلى هذا البرهان هو الاعتراض بوجود الشر والألم في الحياة فكيف يقال أن القصد ظاهر في هذا العالم ثم يجمع القصد مع وجود الشر والنقص ولا ظلم فيه ؟ هل يقال إذن أن الشر مقصود ؟ وهل يقال أن لظلم مما يبق بحكمة الحكيم ؟

وليس جواب على هذا الاعتراض أن نعزو إلى الله دواعي مقدرة لخلق هذه الأمور ، فإن الدواعي التي بقدرها لن تبلغ بنا إلى مهاييات الأشياء ، وس نزال واقفة بنا عند بدايات مفروضة عن تلك المهاييات .

ولكننا نرجع إلى المقابلة بين هذا العالم وبين العالم الذي يتحمله أولئك المعترضون واهب بالقصد أو جدير بحكمة الله فإن كان هو أقرب إلى التصور فقد صدقوا وأصابوا وإن كان العالم الذي نحن فيه هو لأقرب إلى التصور فقد سقط الاعتراض .

فما العالم الذي يتخيل المعترضون أنه أجدر من عالمنا هذا بحكمة الله وقصد المديبر المريد ؟

هو عالم لا نقص فيه فلا نمو فيه ، ولا آباء ولا أبناء ، ولا تفاوت في السن والتهبؤ والاستعداد ، ولا تقابل في الجنس بين الذكور والإناث ، من حيل واحد حالد على المدي لا يموت ولا يتصبب العناء ولا الدواء .

عندهم التحيل هو عدم لا حرم فيه فلا ينتظر فيه الحى شيئا يحى به العد ولا يشتاق اليوم إلى مجهول

بل ماذا نقول ؟ أنقول العد واليوم ؟ ومن أين يأتي العد واليوم في عدم لا تعابر فيه ولا سوع في التراكيب والحركات ؟ إن يأتي اليوم والعد من تعابر الكواكب بالحركة والصحامة والدوران فهذا بطل التعابر والتركيب فلا شمس ولا أرض ولا قمر لا أيام ولا أعوام

هو عالم لا أم فيه ولا اجتهد فيه ، ولا اتقاء لشعور ولا اعتباط بمشود هو عام لا أمل فيه ولا محبة ولا حنان ولا صبر ولا جرع ولا رهبة ولا انصاف بين محنوق ومحنوق . لأن الانصاف تكملة ولا حاجة إلى التكملة بأرياب الكمال . وإن تصور العام على هذه لصورة لأقرب إلى الاستحيل من صورة عالمنا عما فيه من الفائص والشرور .

ويعتبر البرهان الثالث من براهين أهل الصاعقة لأنه مما يتداول بين الباحثين في المنطق والفلسفة القديمة ولا سمع به كثيرا بين محبرة المؤمنين الذين لا يطرُقون أبواب هذه البحوث وذلك هو برهان الاستعلاء والاستكمال أو برهان المثل الأعلى ، ويسمى عندهم The Ontological Argument

ومد صاعده انقديس اسلم Asdm في صورته الأولى وردده اللاهوتون به ونفحوه حتى بلغ كماله في فلسفة دياكرت ، وأوشك أن يسبب إليه

ونفحواه في صبيته الجامعة أن العقل الإنساني كلما تصور شيئا عظيم تصور ما هو أعظم منه لأن الوقوف بالعظمة عند مرتبة عاصرة يحتاج إلى مسبب ، وهو - أى العقل الإنساني لا يعرف مسبب المصور .

فما من شيء كامل إلا والعقل الإنساني متطلع إلى أكمل منه ، ثم أكمل منه . إلى نهاية النهايات ، وهي غاية الكمال المطلق التي لا مرید عندها ولا نقص فيها

وهذا الموجود الكامل الذي لا مرید على كماله موجود لا محالة . لأن وجوده في التصور أقل من وجوده في الحقيقة ، فهو في حقيقة موجود لأن الكمال ينفي عنه سبب عدم وجوده ، ولا يبقى له شيء من الكمال ، بل نقص مطلق هو عدم الوجود . فمجرد تصور هذا الكمال مثبت لوجوده .

ويعتمد عمانوئيل كانت الذي يستصيرف هذا البرهان على برهان أقوى منه

وصح في الدلالة على «الله» كما يسعى في الصفات . فعنده أن برهان الحق وبرهان  
القصد يشيران وجود الصانع القادر ولكمه لا يدرم من قدرته وصنعتة أنه «الإله» الذي  
يصدر منه الخير والرحمة ويعيده الناس عبدة الحب والإيمان

وأما يثبت وجود هذا الإله بعلامة في النفس الإنسانية لا يتأتى وجودها فيها بغير  
وجود إله ، وتلك هي علامة الوارع الأخلاقي أو علامة الواجب أو علامة الصميم .

فمن أين استوحب الإنسان أن يدين نفسه بالحو كما يعرفه أن لم يوجد في حور قسطوس  
للحق يرس في نفسه هذا الوحوب ؟ ومن أين تقرر في طبع الإنسان أن الواجب انكره  
لديه أولى به من إطاعة الهوى المحب إليه ، وإن لم يطلع أحد على دجيلة سره ؟

استصعبون لهذا البرهان يقولون إنها العادة الاجتماعية رسخت في النفس حتى  
استحالَت إلى رغبة مقبولة أو مطلب محبوب .

- ولكنكم يسوون أن معرفة السبب لا تقصى بإبطال العاية أو بفقدان الحكمة

فحين نعلم أن القطار يتحرك بعين المرء فيه ، ونعلم أن المهندس قد مد قصباه  
لأنه يكافأ على مدها بأجر يحتاج إليه ، وأن بظار المحطات يسرون حركة القطار لأهم  
محزون على ذلك أو معاقبون على إهماله ، ونكر ذلك كله لا يبطل العاية ولا يقصى  
بمسير القطار لغير حكمة وقيام العمل كله بغير تدبير .

هذه هي ردة البراهين الفلسفية العامة على وجود الله . ومن الحق أن بعيد ها أن  
الإيمان الإلهي لا يقوم عليها وحدها في البصيرة الإنسانية ، وإن قصارها من الإقناع  
أنها أرجح ورا من ردود المنكرين ، ولا سيما المنكرين الذين في إنكارهم ادعاء وهجوم  
على الصروض بغير دليل ، وبغير إيمان .

ونقائل أن يقول في هذا الصدد : ولماذا يحوجنا الله إلى البراهين لإثبات وجوده ؟  
لماذا لا يتحلى للعبان معرفته كل إنسان !

ونقول بحس . إننا لا ندري .. ولكننا إذا طلب أن تتجلى الحقيقة الإلهية كل مخلوق ،  
وأن تتسوى العقول جميعا في استكناه جميع الحقائق بغير حياء ، عدنا إلى المخلوقات  
المتشابهة في الكمال بغير اختلاف قط وبغير حدود في المعرفة والحقيقة ، وليس تخفيها  
تلك العالم المطلوب بأيسر من تخفيها للعالم المشهود كما عهدناه . فإن العالم الذي يوجد  
فيه لإيمان وجوده آتيا أقل حكمه من العالم الذي يجاهد فيه الصميم جهاده للوصول  
إلى الإيمان

## البراهين القرآنية

لم نشكر البراهين على إثبات وجود الله في كتاب من كتب الأديان أسرله كما تكررت في القرآن الكريم .

فقد كان يحاطب أقواما يذكرون وأقواما يشركون وأقواما يديون بالتوراة والإنجيل ويختلفون في مذاهب الربوية والعبادة . وكانت دعوته للناس كافة من أبناء العصر وسائر الأمم ، فلم منه تمحيص القول في الربوية عند كل خطاب

وكان يحاطب العقول ليقنع المخاضين بالجمعة التي تقبها العقول الإنسانية ، فجاء بكل برهان من البراهين التي لخصها في لعن الساق ، وجعل الهدى من الله ولكنه من طريق العقل والإلهام بالصواب

«قُلْ اللَّهُ الْخَشِيقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»  
«قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ» «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَظَّنَّ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»

«فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام»

وآيات الله مكشوفة لمن يريد لها ويستقيم إلى معراها ، ولكنها هي وحدها لا تصح من لا يريد ولا يستقيم . ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون»

حتى العيان لا يكفى لإقناع من صرف عقله عن سبيل الإقناع ، لأنه ينهم بصره وسمعه فيما رأى بعبه وسمع بأذنيه ، وكل شيء في الأرض والسماء كاف لمن جرد عقله من أسباب الإنكار والإصرار :

«ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادا ، وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سباتا ، وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا ، ونبينا فوقكم سبعا شدادا ، وجعلنا سراجا وهدى ، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ، لنخرج به حيا وباتا . وجنتات ألفافا»

«وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب ودرع ونخيل صنواً وعبر صنواً يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون».

«وأنتبا فيها من كل زوج بهيج» .

«وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ..»

«فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً . ومن الأنعام أزواجاً يذكركم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» .

«ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون» .

«ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» .

«قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ومن يخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله »

«والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون»

«قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم»  
«ليس كمثله شيء» .

«والله المثل الأعلى»

«وفوق كل ذي علم عليم» .

«يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماء»

وليست هذه جميع الآيات التي وردت في القرآن الكريم باقامة البرهان على وجود الله ، ولكنها أمثلة مما تجمع أنواعها وبرى منها أنها قد أحاطت بأهم البراهين التي استدلل بها الحكماء على وجوده . وهي براهين الخلق والإبداع وبراهيم النقص والنظام ، وبرهيم الكمال والاستعلاء والمثل الأعلى

ومما يستوقف النظر أن البراهين التي جاء بها القرآن الكريم وحصلها بالتوكيد والتقرير هي أقوى البراهين إقناعاً وأحراها أن تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها ، ونعني بها «أولاً» برهان ظهور الحياة في المادة ويخرج الحي من الميت «وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة» وثانياً برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة

اجعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا . وأتينا فيها من كل زوج  
زوجين .

وقد كان الناس ينظرون بالعين المجردة إلى أعضاء الجسم الحي فيعجبون وسعهم من  
العجب لدقتها وتساند أجزائها وتعاون وظائفها وسريان عوامل النمو فيها بمقاديره  
الضرورية على حسب السن والنوع والفصيلة ، سواء في جسم الإنسان أو جسم الحيوان  
أو جسم الحشرة أو جسم النبات . فأحرى بهم أن يعجبوا بأصعاف ذلك العجب بعد  
أن عرفوا بالمجاهر والتحليلات مما تتألف تلك الأعضاء ، وعلى أي نحو تتساند تلك  
الوظائف ، وتبين هم أن هذه الأعضاء الباردة لبيان مجموعته من درات لا ترى الألف  
مها بالعين المجردة ، وأن كل درة منها تقع في موقعها من الجسم وتعاون بقية الدرات  
فيه كأنها على علم بها وتما تصلبه بها ، ولا تصل واحدة منها عن طريقها لمرص أو  
عمر طرأ عليها إلا تكفل سائرها بإصلاح حطتها وتقويم صلاحها .

قال الأستاذ ليثر Leathers في خطاب الرئاسة السنوي بقسم الفيزيولوجي من جامعة  
أكسفورد عام ١٩٣٦ ما معناه أن كل خلية من البروتين تتألف من سلسلة فيها يصنع  
مئات من الخلفات ، وأن كل حلقة منها هي تركيبة من درات قوامها حمض من الأحماض  
يسمى المعروف منها نحو العشرين ، ويجوز أن يقع كل منها موقعه على اختلاف في النسبة  
والترتيب ، ولكنها لا يراها في بعض الأسسحة إلا على ترتيب واحد ونسبة واحدة يعبر  
شذوذ ولا اختلاف .

فهل نستطيع أن نحيل مبلغ الدقة في هذه الإصابات بين احتمالات الخطأ التي لا تخصها  
أرقاماً المأبوسة ؟

يكفي لتقريب هذه الدقة من الخيال أن نذكر أن الحروف الأبجدية في لغات البشر  
كافة لا تتجاوز الثلاثين ، ويتألف من تراكيبيها المتعمدة كل ما تلفظ به الأسم من الكلمات  
وعبارات فإذا كانت خلية البروتين في حجمها الخفي قابلة لأصعاف ذلك التكرار  
نم لا نشاهد فيها إلا كلمة واحدة في ترتيب واحد لا يتغير فقد عرفنا على التقريب  
معنى تلك الإصابات في التوهين والتركيب

يقول الأستاذ ليثر لتقريب هذا الخيال أن الضوء يصل من طرف النجمة إلى الطرف  
الآخر في ثلاثمائة ألف سنة فإذا أردنا أن شبه إصابة الخلية في تركيبها بمثل مفهوم  
هذه الإصابة تصارع إصابة الرصاصة التي تطلق من الأرض فتصيب هدفاً في سبعة أميال

محجم عين الثور ولا نخطئه مرة من المرات ، وهذا على فرض أن حلقات الخلية محسوس فقط وليست بصنع مئآت !

لقد بطل معنى القصد في لغة العقل إن كان هذا كله مصادفة لا تستلزم الخلق والتدبير .

فالقراء الكريم قد حاطب الأحياء بدعة الحياة ، وحاطب العقلاء بلعة العقل ، حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل في إثبات وجود الخالق الحكيم .

وبرهانه على وحدة هذا الخالق يصدرع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره

« لو كان فيهما آفة إلا الله لفسدناه .

ولس يقوم على ثبوت الوحدة برهان أقوى من هذا البرهان ، وهو برهان التمايز كما يسميه المتكلمون والباحثون في التوحيد وقد اختلفوا فيه ولكنه اختلاف لا موجب له مع فهم البرهان على معناه الصحيح الذي لا يسعى أن يطول الجدل عليه ، فالإمام التفتازاني يقول أنه برهان إقناعي أو برهان خطائي ، حوار لا يعاق بين الإلهيين أو بين الآلهة ، وأن العقل لا يستلزم الخلاف .

والإمامان أبو المعين النعماني وعبد الطيف الكرمانى يحيان عليه أشد الإنحاء ويقذفانه بالكفر لأن الاستدلال برهان إقناعي « يستلزم أن يعلم الله سبحانه ورسوله ﷺ ما لا يتم الاستدلال به على المشركين ، فيرم أحد الأمرين إما الجهل وإما السه ، وتعالى الله على ذلك علوا كبيرا .

والإمام محمد البحارى تنميد التفتازاني يدفع التهمة عن أستاذه بأن الأدلة على وجود الصانع تختلف بحسب إدراك العقول ، والتكليف بالتوحيد يشمل العامة وهم قاصرون عن إدراك الأدلة القطعية البرهانية ولا يحدى معهم إلا الأدلة الخطائية العادية

وقال الرازي أن الصاد ممكن إذا تعددت الآلهة ، وقد أجرى الله الممكن محرم الواقع بناء على الطاهر

وقال الإمام نور الدين الصابوني فيما رواه عنه صاحب سفيه الراعب « لو ثبت الموافقة بينهما بين الإلهيين فهي إما ضرورية فيلزم عجزهما واصطرارهما أو اختيارية ويمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق الإلزام »

وأحسن الإمام إسماعيل الكنبوي حيث قال في حاشيته على شرح الحلال : لا يخلو إما أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم أو لا شيء منهما كاف أو أحدهما كاف فقط . وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معدود واحد وهو محال ، وعلى الثاني يلزم عجزهما لأنها لا يمكن هما التأثير إلا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقاً فلا يكون إلهاً .

وصواب الأمر أن وجود إلهين سرمديين مستحيل ، وأن بلوغ الكمال المطلق في صفة من الصفات يمتنع بلوغ كمال مطلق آخر في تلك الصفة ، وأن الإثنية لا تتحقق في موجودين كلاهما يطبق الآخر ولا يتأثر به في شيء من الأشياء ، وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا مروق ، وكلاهما يريد ما يريد الآخر ويقدر ما يقدره ويعمل ما يعمل في كل حال وفي كل صغير وكبير ، فهذان وجود واحد وليسا بوجودين ، فإذا كانا اثنين لم يكونا إلا متمايزين متغايرين فلا ينتظم على التمايز والتغاير بقاء واحد ، وإذا كانا هما كامنين فاختلافات ناقصة ولا يكون تدبير المخلوق الناقص على وجه واحد بل على وجوه .

وعلى هذا برهان القرآن الكريم على الوحدةانية برهان قاطع وليس برهان خطب أو إقناع .





الله

في آراء الفلاسفة المعاصرين

## الحقيقة الإلهية

كان الأقدمون يقوون بالإله والمقيد لأهم يؤمنون بتعدد الآلهة أو بوجود إلهين اثنين يتناظران ويتعابيان ، وهما إله الخير وإله الشر ، أو إله النور وإله الظلام ولا شاع الإيمان بالتوحيد بطل لقول بالإله المقيد لأن الإله الواحد لا يحده شيء ولا تحيط به القيود والنهايات ، وكل ما ثبتته العقول الفلسفية في حقه أن قدرته جل وعلا لا تتعلق بالاستحيل ، وم يقبل بعض المتكلمين حتى هذا القول لأهم رأوا أن الاستحالة نوع من التقييد الذي تنزه عنه قدرة الله .

ثم عرف الناس أن الأرض كره سياره تدور في الفضاء كما يدور غيره من السيارات . وعرفوا مذهب الشوء والتطور ، فقال لهم دعائه أن الإنسان حتى كسائر الأحياء التي نشأت على الأرض وتحولت بها أحوال البيئة من طور إلى طور ومن طبقة إلى طبقة في مراتب الموقوفات .

فتواتر القول بما كان طيين الكشيين من الأثر الخطير في نظرة الإنسان إلى الكون ، ونظرته إلى نفسه ، ونظرته إلى حقيقة الحياة .

كان يحسب أن الأرض مركز الوجود ، وأنه مركز الأرض أو عاية الخلق كله في الأرضين والسموات . وكان يحسب أنه شيء علوى تسحر به الأحياء الأرضية ، ولا يحسب أنه فرع من فروع الشجرة التي بنيت منها سائر الفروع . فتغير نظره إلى الكون ونظره إلى نفسه . ولكن هل تغير نظره إلى الله ؟

م يكن ذلك حتما لولما من نتائج العلم يسوران الأرض أو العلم بمذهب الشوء ولا ارتقاء ، لأنهما حيقان أن هذا من قدر الإنسان ولكنها لا يحدان من قدرة الله .

وعاية م هبالت أن هذين الكشيين قد رعرعا عقائد أناس من المنبيين الذين أخطأوا فهم الدين ، فحسبوا أن الدين يرض عليهم الإيمان بدوران الشمس حول الأرض و بقطاع العلاقة الجسدية بين الإنسان وسائر الموقوفات أما الذين تعقلوا هذين الكشيين فهم يهروا إيمانهم بالله بل وجدوا فيها ديلا جديد على اتساع الكون وانتظام قدرة الله في خلقه من أهون الأشياء إلى أرفع الأحياء

فمن أين إذن جاءت هذه الرعة الحديثة في بعض الفلسفات العصرية التي تؤمن  
بوحدة الله ولكنها تفقده بقواييه أو تفقده بسواميس المدة والقوة ؟ أو تفقده في هذه  
الوجهة فترغم أنه من عناصره التي تضبطه أحياناً وتضبط به في كل حين ؟

ليس ذلك من إحياء مذهب الشوء والارتقاء ولا هو من إحياء القول بدوران الأرض  
في الفضاء كما جاء في بعض الآراء ، ولكنه من نتائج الأطوار الاجتماعية وبس من نتائج  
الكشوف العلمية أو العلمية .. وأشبه الأطوار الاجتماعية بإحياء هذا المصطفى هو طور  
الحكومة المقيدة في السياسة الأرضية فإن الملك المقيد بقوانينه ومشيقه شعبه  
ومقتضيات منكه هو أحدث الأفكار العصرية في أطوار الاجتماع ، وليست العقلة بعيدة  
بين تقييد الحاكم في الأرض وتقييد الحاكم في جميع الأكوان

وليس من محض المصادفات فيما يعتقد أن تبدأ هذه الرعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية  
التي يقال عنها أن وظيفته الملك فيها رقيقة اسمية ، وأن حامس الناح هناك لا يتعرض  
للمساسة بحكومته إلا بمقدار ما يدعو رعاياه .

وليس من محض المصادفات كذلك أن يكون لبادي بها هو جون ستيوارت ميل  
صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة البابية ومباحث الحرية والدستور ،  
وصاحب الوظيفة التي تملأ عنها في شركة الهند الشرقية ، حين آتت ردتها إلى سيطرة  
الحكومة البريطانية .

وهو ولد جون ستيوارت ميل في أوائل القرن التاسع عشر (١٨٠٦ - ١٨٧٣)  
واقترنت حياته كلها بأنشط الأطوار في الرقابة البرلمانية وحركات النوسع في حقوق  
الانتخاب فتطوّر في حكومة الكون وعينه لا تتحول عن حكومة الأرض وعلاقة  
المحكومين فيها بالحاكمين .

\* \* \*

كانت هذه الآراء مقدمة لظهور القول بالإلهية المقيدة في العصر الحديث . وكانت  
في آراء جون ستيوارت ميل نواة أخرى لظهور هذا المذهب على اختلاف شروحه ،  
لأنه كان يقول بالكيمياء العقلية ويعني بها أن امتزاج الأفكار تنشأ عنه أطوار فكرية  
حديثة م تكن بية في لأفكار المتعددة قبل امتزاجها ، كأنها العناصر المادية التي يمتزج  
بعضها ببعض فتنبش الأمثلة على ذلك تولد الماء من الهيدروجين والأكسجين وكلاهما  
محالف للماء في خصائصه ومراياه .

وشاعت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين صيغ القبول بالشوء والارضاء ، ثم شاعت على أثره فلسفة النسبية التي قررها أينشتاين وقرر فيها أن الفضاء رباعي الأبعاد وأن البعد الرابع هو الزمان فلا يتأتى قياس حركة من الحركات بالطول والعرض والعمق وحدها دون أن نضيف إليها الزمان ، وهو البعد الرابع المتمم لهذه الأبعاد

فراء جون سيوارت ميل كاتب نواة لفلسفة لإلهية الحديثة في البلاد الإنجليزية ومساعدتها الآراء التي تنابعت على أثرها واحدة بعد الأخرى ، فلم يكفد يظهر من الفلسفة الإنجليزية في القرن العشرين فيلسوف واحد يخلو مذهب من آثار هذه الآراء مجمعات أو متفرقات .

وفي وسعنا أن نطلق عنواناً واحداً على هذه المذاهب في حملتها ، لأنها تقوم على أساس واحد وإن سوغت في التحريج والانحاء فهي كلها صالحة لأن تسمى «التطور لايشاق» أو «التركيب المتحج» على حد سواء ، ويتضح معنى هذه التسمية من تلخيص المذهب كله فيما يتصل بموضوع هذا الكتاب .

ولد إمام الفلسفة الشنونة ريد مورجان سنة ١٨٥٢ وتعلم هندسة المصمم وعلم طبقات الأرض ثم حصر دروس البيولوجية على العلامة توماس هكسلي ووعى في صباه مختاراً من الشعراء المحدثين والأقدمين ، وحته «سواده» وهو في أثناء فترة التمرين على مطالعة الفيلسوفين بركلي وهيوم ، وقراءهم كما قرأ فلسفة ديكارت وسبورا وبستر ، وراول التدریس في شعاب شتى من الثقافة العصرية بينها من لتفاوت ما يدل على مسعه الأفاق وعرة الاطلاع ، ومنها العلوم الطسعة والتاريخ الدستوري وآداب اللغة الإنجليزية وعلم طبقات الأرض وعلم الحيوان ، وكان أول تدريسه في أعريفه الحويه ثم عاد إلى مخترا فأسست إسه مهمه التدريس في كليه بريسو فنرى فيها إلى منصب العماده خلال سنوات معدودات .

وكان مذهبه في مهلاً الأمر بتديلاً لمذهب هربرت سبسر الذي يقول بأن الارتقاء في عام ابداء العشوية وغير العصورية على السواء هو انتقال من لبساطة إلى التركيب ومن التشاكل إلى التسوية فكان من رأى مورجان أن الانتقال من البساطة إلى التركيب لا يكفى لتفسير ظهور الحياة ما لم يكن في التركيب شيء جديد ، وقال بأن التركيب يحس الشيء الجديد على النحو الذي براه في تولد الماء من الهيدروجين والأكسجين ،

وقال كذلك باستقرار الخصائص النفسية أو الحيوية في المادة من أقدم الأزمان ، وإنما يتوالى التركيب تبرز الخصائص النفسية بعد أن كانت مكونة في حالة التفرد ولبساطة ، ومثل الأشياء في ذلك كمثل الهرم الذي يتسع من أسفله ويتحدد في أعلاه ، فالمادة هي قاعدته السفلى والعقل هو قمته العليا ، وكل طبقة فيه تعلو على طبقة تحها فإما تعلو ب بروز الخصائص النفسية بعد الخفاء .

ودرجات الارتقاء عنده هي المادة في صورتها البسيطة المبردة ، ثم المادة في أحلاصها الطبيعية الكيميائية ، ثم الحياة ، ثم العقل ، وهو أرقى ما وصلت إليه الموجودات ، ولكنه طبقة جديدة من حاسة قديمة مستكنة في أبسط الموجودات ، فهي وسعت أن تقول عقل الدرة وعقل الحماة وعقل الشجرة لأنها جميعا لا تخلو من عنصر العقل أما على حالة من البرارة التي تكفيها في كيانها ، وأما على حالة الاستقرار والاستكانة إلى أن تبرز البرور للمجهود في عقل الإنسان .

وعمل العول في الاتصال بين العقل والمادة فهما يتطوران معا ولا يتصور أحدهما من الآخر ، ولكهما متلازمان لا ينفصلان فلا عقل بلا مادة ولا مادة بلا عقل في شيء من الأشياء

وكان مورجان يسمى مذهبه هذا «مذهب التركيب المتحجب» أي التركيب الذي ينتهي من المركبات صعوة بعد صعوة من خصائص الوجود Selective Synthesis ثم قل اسم «التطور الانتقائي» Emergent evolution لأنه أيسر على الأهواء وأقرب إلى الأدهان .

ولا فرق بين مورجان ورملائه «الابنثاقيين» في اعتبار لعقل والحياة من خصائص المادة المستكنة فيها من أرل الأزال ، ولكنه يخالف أكثرهم في إثبات لإرادته الإلهية مع إثبات الخصائص المادية ، فيسأل غير مرة . وما الذي يخرج هذه الأطوار بعضها من بعض على هذا الترتيب المعجيب ؟ ويحجب غير مرة إنه يدير الإله أو توجيه الإله فليسب قوانين التركيب والانتقاء عنده بحفية عن العناية الإلهية في نهاية المطاف .

\* \* \*

ما ثاني الفلاسفة الثلاثة الذين يجمعون شات المذهب فهو الأستاذ صمويل الإسكندر ، وقد أصبح اسم إسكندر وحده علما عليه وهو من نساء أستراليا ولد في مدينة سيدني (١٨٥٥) وتخرج من جامعة سيدني

ثم من جامعة أكسفورد حيث اشتهر بالأدعية والدكاء وأحرر كثير من الجرائد والمكافآت ، وكانت الدعوة الفلسفية العالية في عهد دراسته هي دعوة هيغل يتممها مذهب دارون وتفسيرات هكسلي وسيسر ، فهي هذه المثابة أقرب إلى الواقعة منها إلى المثابة التي اشتهر بها هيغل في عصره ، وهذا يعتبر الإسكندر من أساطين الواقعيين .

وهذا الفيلسوف هو أوسع أنصار الفلسفة «الانثاقية» نطاقا في شروحه وتصيقاته وأبعدهم أمدا في نتائجه وأشد هم تطوحا في مراعمه ، لأنه يشمل الإله بأحكام مذهب التطور المنبثق . ويقول إنه ثمرة من ثمراته هي الثمرة التالية لظهور «العقل» في الوجود أو هي الثمرة التالية أبدا لأرفع الثمرات التي يترقى إليها التطور والانثاق فكلم وصت المادة إلى طبقة من طبقات الارتفاع كانت المكورة الإلهية هي المكورة التالية لها أبدا بعبر تنهاء

والإسكندر يجمع بين مذهب التطور ومذهب «هيغل» إذ يقول هيغل بأن الله هو الوجود المفضل الذي يمثل في حدود الوجود مشهود ، وأن العقل الإنساني هو آخر مثال وصل إليه الوجود في هذا السجل الإلهي ، فهو أرفع مثال .

وعند الإسكندر أن المادة ومظاهرها جميعا قد صدرت من مصدر واحد هو الكون المؤلف من المكان والزمان ، فليس المكان فراغا إلا إذا انزل من الزمان ، وليس الزمان عدما إلا إذا انزل من المكان ، ولكنهما إذا اجتمعا وهما مجتمعان أبدا - بحيث لحركة ، وهي أصل المادة وأصل جميع الموجودات .

ولا شك أن مذهب أينشتاين عن الزمان والمكان كان له أثر كبير في ونوع هذا الخطا في روع الفيلسوف ، ولكن الأثر الأكبر لاشتد يرجع إلى مباحث العلوم الطبيعية في الحرارة والكهرباء ، ولا سيما المباحث التي قررت أن درت المادة تتحول إلى أشعاع ، فإذا كان لأشعاع هو أصل المادة وكان الأشعاع مجرد حركة فلا جرم يحضر للفيلسوف أن حدوث الحركة في الفضاء هو أصل المادة في صورتها الأولى ، وأن حدوث الحركة في الفضاء هو بعبارة أخرى اتصال الزمان والمكان ، لأن الزمان هو الحركة ووقوع الحركة هو اتصالها بالمكان

فإذا حدثت الحركة فحدث هو اتصال الزمان والمكان ، وإذا وجدت الحركة وحد الأشعاع وتسلط الأشياء المادية من هذا الأشعاع

والإله عند هذا الفيلسوف هو الطبيعة المثالية «التي يعلو على طبقه العقل والواعية والتي يتمحور الكون الآن ليخرجها من أطوائه ، ويخرج من وجه الاستطراد الفكري على يقين من استجنان هذه الصفة في الكون وتبعية لولادتها ، ولكن ما هي يا ترى تلك الصفة الموعودة ؟ إسا لا بدري لأما لا تقدر على التحلي بها ولا على تأملها ولا تزال مجارها الإنسانية معدة لاستقبال ذلك الإله المجهول ، ولا سبيل لنا أن نعرف ما هو ولا كيف تكون الإلهية وكيف يشعر الإله بوجوده إلا إذا نعمنا بصفة الإلهة قبل ذلك ..» .

إلى أن قال ، «فالإلهية صفة تتولى الصفات التي دوسها من طبقة العقل الذي يقوم هو أيضا على ما دونه من صفات ويبقى عندما تلمع الكائنات منها مقدورا من التراكيب والتسويق» .

ويعتصم الفيلسوف في التقدير والتحمين فيقدر أن الإله الأعلى الذي يبتثق عنه العالم هو من معدن الروح والعقل لأهما الطريق التي تأديها منها إليه ، ولكنه يشارك الموجودات في خصائصها الكونية كما يشترك الإنسان العاقل في خصائص المادة وخصائص سائر الأحياء عن نحو من الأنحاء

\* \* \*

بالوجود على رأى هذا الفيلسوف درجات هي : «أولاً» وجود الزمان والمكان ، و«ثاني» وجود المادة التي لا كيميائية لها غير الشكل والحجم والعدد ومالا يحتاج الى علاقة بغيره ولا حاسة مميزة لإدراكه . و«ثالثاً» وجود المادة التي تتكيف باللون والرائحة والصوت ويبلغ بها التركيب مبلغ التغير بالحاسة التي تناسبها و«رابعاً» وجود الحياة وتبدأ بالاستجابة الحسية التي تشبه في ظاهرها استجابة بعض المواد غير العضوية ببعض المؤثرات و«خامساً» وجود الحياة العاقلة الواعية ، و«سادساً» وجود إله الذي يعلو مع الزمان الأبدى المزمع به غير انتهاء

\* \* \*

والرأى الذي يقول به اندر شال كرستيان سمحس لا يطابق رأى لإسكندر في نتائج القصوى ولا في مبادئ الأولى . ولكنه يتفق به في عقيدة الاشراق والتركيب ، بل يجعل الكون كله «تركيبات كامنة» تترقى في مراتب التركيب وتستجد لها صفة لم تكن معهودة فيها قبل ارتفاعها من مرتبتها إلى المرتبة التي تعلوها .

فليست مادة الكون شيئا واحدا متشابهة متكررا على السحر الذى تخيله معظم الفلاسفة والعلماء ، وليست عناصرها فئاتا متاثلا يتأتى عن كل فئة منه كأنها جزء لا فرق بينه وبين سائر الأجزاء ، ولكنه مجموعة من التراكيب التى تتناسك كل تركيبة منها كما تتناسك بنية الأحياء ، ولا انعزال بينها وبين ما حوفا بل هى متأثرة به مؤثرة فيه ، وكل جزء فى التركيبة يأخذ من الكل ويأخذ الكل منه ، ويجرى فى ذلك على سنة الأعضاء فى الأجسام . ومن هنا جاء اسم الهولزم Holism الذى يطلق على هذا المذهب لأنه تشتق منه كلمة Holo اليونانية بمعنى «الكل» أو المجموع .

وقد نشأت فى ابلاد الإنجليز مذهب فلسفية أخرى غير مذاهب الانثاق واشتهر فلاسفتها فى أوربة وأمريكا شهره تصرع شهرة الانثاقيين ، وعلى رأس هؤلاء الفلاسفة هريتهيد (١٨٦١) الفيلسوف لرياضى الواقعى الذى يعرف مذهبه بمذهب الكيان العضوى Organism لأنه يقول بأن الكون كله كيان عضوى ، كائنية الحية فى تركيب أجزائه ، وأن كل ما فيه من كيانات عضوية لها طبيعة الأجسام الحية فى تجمع الأعضاء وتساند الوظائف العضوية ، فمذهبه من ثم أوز المذاهب أن يذكر مع مذاهب «البنية الحية» وإن لم يؤسس مذهبه على فكرة الانثاق .

وعند هريتهيد أن الكون يشتمل على حوادث لا على أشياء ، وكل حادث من هذه الحوادث يتجدد على الدوام ولكنه يحتفظ بالقدم كنه من أقدم الأزمان ، ولا يتأتى فصل حادث منه عن الكون بحدوده لأنه مشتبك بكن ما فى الكون من زمان ومكان وما الزمان ؟ إن الزمان هو هذا التجدد نفسه وليس بوجود مستقل عنه أو بظرف له محتويه وسبقه أو يليه

وما المكان ؟ ليس هناك مكان معرو عن الحوادث التى تقع فيه ، ولكنه هو الصورة التى يدرك بها الامتداد .

وفيما عدا هذه السلسلة الواقعية من الحوادث المتحددة لا يشتمل الكون على وجود آخر غير وجود «الكليات الممكنة» فإن الحادثة يمكن أن تقع على صورة متعددة هى الكليات الممكنة ، وهذه الصورة الواحدة هى الحادثة الواقعية ، غير أن الكليات الممكنة ليست لها صفة فى الوجود إلا بما يحقق من الواقع فى عام الحوادث .

وعند هريتهيد أن الحادثة التى تبدو لنا شيئا من الأشياء هى بنية عضوية كاملة



التركيب . فالذرة نفسها عصبوية لأنها تختل وتعقد مشخصاتها أو «شخصتها» إذا اختلف تركيبها ، كما تختل بنية الحيوان إذا اختلف فيه تماسك الأعضاء

ويس في الموحودات عقل وجسم مفصلا ، وإنما العقل والجسم قطبان ملزمان لكل موجود ، والترقي في التركيب هو الذي يرجح موجودا على موحود بصفات الحياة والإدراك

وهذا الترقي هو تكوين بنية حية جديدة . مليون ذرة من الهيدروجين هي مليون بنية حية منشأة ولا ريادة . ولكن إذا اجتمع مليون ذرة مختلفة وكميت بدتأعها بنية جديدة بها يظهر المرجحان في بنية على بنية ، وهما تنشأ في العدم حياة تساوى جملة أجزائها وريادة ، على خلاف المفهوم في الحساب . وهذه الريادة هي تطور الفكر والحياة

فليس الكل مجموع أجزائه في كيمياء حياه . ذلك في الحساب صحيح . أما في كيمياء الحياة فكلمما اختلفت الأجزاء وتكاملت بها تركيبة جديدة ظهرت فيها ريادة على تلك الأجزاء لم تكن ملحوظة فيها وهي متفرقة . ولكنه ظهور بعد كمون ، وليس بوجود بعد عدم ، ولا بارتفاع على غير أساس .

ويكمن في الأحداث مستقبلها كما يكمن فيها ماضيها .

لأن المستقبل لم يخرج عن تجدد الحادثة بعد التوفيق بينها وبين الكليات الممكنة ، فإذا اتفق الحدث الواقع والكل الممكن هلك طريق المستقبل التي لا يعدوها . وبولا «الكليات» الممكنة كانت الحادثة الجديدة تكرارا للحادثة السابقة بغير اختلاف ، وجاء التكرار آليا لا بوافق طبائع الأحياء .

تلك هي حقيقة الكون في مذهب هيتيد وأساطين مدرسته التي تسمى تارة بمدرسة الكيان العصبوي وتارة بمدرسة الواقعة الحديثة . فأين مكان الله من هذا الكون الذي يتحيله الفيضوت ؟ هل له مكان لأرم فيه ؟

نعم . له مكان لا تتم للكون حقيقة بغيره . هلك الكليات الممكنة ما الذي يقرر الخيرة بينها حين تصبح حادثة واقعة ؟ تلك الكثرة المتعددة ما الذي يستخرج منها واقعة واحدة ؟ هو الله .

وتلك الكيانات العنصرية ، الذى يعادل بها ويصاحب مرتفعها من تركيبة كاملة  
إلى تركيبة أكمل منها ؟  
هو الله

ولكن الله فى هذا الكيوان العنصرى الأعظم إما يتولى التعديل والموازنة فيه على النحو  
الذى ينولاه دماغ النية الحية . فهو يريد ويصنع ، ولكنه لا يريد كل ما يشاء ولا يفعل  
كل ما يشاء ، بل تأييد دواعى الإرادة أحيانا من تلك النية ، كما تأييد منها دواعى العمل  
وميسرات التدبير والتصرف

وإذا التفتنا من البلاد الإنجليزية إلى البلاد الأمريكية قابلتنا هناك مذاهب فلسفية تلاقى  
المذاهب البريطانية فى جانب وتفارقها فى جانب آخر .

تلاقىها فى فكرة الإلهية المقيدة وفى العجز عن التوفيق بين وجود الإله القادر على  
كل شيء ووجود الشر والألم فى العالم ، وتفارقها فى تعليل المشكلة والتحاسن المخرج منها  
وأجهر المذاهب الأمريكية وأجمعها لوجهات النظر المختلفة عندهم ثلاثة ، وهى  
مذهب وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) ومذهب جوسيف روبرتس (١٨٥٥ -  
١٩١٦) ومذهب جورج سانتيانا (١٨٦٣ - ١٩٥٢) .

وليام جيمس William James هو صاحب مذهب البراجمية أو مذهب الدرائع كما  
عرف فى اللغة العربية ، والواقع فى رأى وليام جيمس هو مقياس الصحة فى كل شيء  
مقياس الصحة فى مسائل العلمىة هو تكرار التطبيق وتكرار النتيجة ، ومقياس الصحة  
فى مسائل الأخلاق والآداب هو تكرار التصديق على ذلك حتى ما أن تؤمن بالله فى مسائل  
التي لا تثبت بالتجربة العسية ولا بالأدلة المنطقية ، إذ كان الإيمان يريح ضمائرنا ويطابق  
أشواقنا العسية وعواطفنا العسوية وما دمت طبائعا قد أشرجت على وفاق تركيب  
الكون فإن لعقيدة التي يستمد من تلك الطبائع من تخلو من حقيقة كونهما من  
حقيقة حسية لها عددا دينى غير الأفعال بها على نحو من أنحاء الحس والتعقل وما  
من حقيقة روحية تحتاج إلى أكثر من هذا الأفعال الذى يتم به التجاوب بين وبين  
حقائق الكون وقد حطبت وليام جيمس جماعة من العلماء والمثقفين فقال لهم إن الإيمان  
من أمثالهم يحتاج إلى شجاعة خلقية يحس بهم أن يروصوا عليها العقوب والنصائر  
، قال لهم فى مقدمه خطابه إنه لو كان يحدث فى العقائد إلى جماعه من عامة الخلد

أصبح لهم بالشجع على قبور البعد والأدلة العقلية في دراسة الأديان ، لأهم أحوج  
ما يكونون إلى الحرية الفكرية في شؤون العقيدة ولكنه إذا حصب العلماء والفلاسفة  
وأحوج ما يراهم محتاجين إليه هو الشجاعة على احتمال تبعه الاعتقاد ، وإن لم تؤيده  
التحربة العلمية والبراهين المنطقية فهم يخسرون إذا كانت العقيدة صحيحة وجوا  
عنها في انتظار تجربة أو برهان .

إلا أن المقدمات التي يستند إليها وليم جيمس لم تمنع عنده أن يكون في الوجود  
أكثر من إله واحد ، أو أن يكون قصارى الإله الواحد أنه أكبر من الإنسان وأقدر  
على معونته من سائر الموجودات .

ومسألة الاعتقاد في رأي جيمس مسألة «نخب» قد يعبر عنها البيتان المشهوران  
لمعري أحسن تعبير حيث يقول

قل سبحانه وأطيب كلامها لا بحث بعد الموت ، قنت : إليكما  
إن صح قولكما فلسف بادم أو صح قولي فالحسار عليكما  
أما جوسيا رويس فمذهبه أقرب المذاهب الحديثة إلى «وحدة الوجود» لأنه يقول  
بأن الله ذات تتصل بكل ذات من هذه الموجودات

فالمعوم لا تعرفها بحقائق الكون الكبرى ولا تكشف لنا عن كنه المادة والحركة ولا  
عن كنه الزمان وعاية ما نعلمه أن يرجع إلى معرفتنا ببلاتنا فستمد منها معرفتنا بالذات  
العصبي ، وهي الله .

فما هي الذات الإنسانية ؟ ما هي هذه «الشخصية المستقلة» التي سميها «نفسه»  
وتتميز بها عما حولها ؟

هنا منمردين وحدنا في عالم لا يشعر فيه بحي ولا جهاد ولا بأرض ولا سماء ولا  
يكون ما يومق وعي أو شعور ؟ وهل تكون ما يومق نفس أو ذات ؟ هل يكون لك  
وعي وليس هالك ما تعيه ؟ وهل تكون لك ذات وليس هالك خلاف الذات ؟

يقول رويس : كلا إن الذات مرفوعة على ماعداها ، وأن وجودها هو مجرد  
غيرها ، وعي هذا يصحح أن يقال أن الذات لا تستقل بالوجود عن الأشياء وأن الأشياء  
لا تستقل بالوجود عن الذات .

فما بره وما يذكر أننا رؤيه وما نتحمله أنه كائن أو يكون هو قوام «داتاه» وهو مساك وعيا وشعوريا وعلى قدر اتصال الإنسان بالوجودات تكون عرارة وعيه وسعة شعوره وعظمة داته فالانصاف بالكون أو الاتصال بالله هو أكبر تحقيق للذات وأثبت إقرار للوجود .

ولدت العظمى وهى الله - هى التى تتصل بكل شيء وتحيط بكل شيء وتطعم على كل شيء . وهى كلبة الوجود لأنها رعية بكل موجود ، ونوام وعيها هو هذا الانصاف الذى يشبه انصاف الواعية الإنسانيه مما حولها ، ولكنه أوسع نطاقا وأبعد أمدا وأحرى بالخلود والدوام

وبكلمة الثلاثة جميع معاني الشكمله هو جورج مسيان الذى لا يحسب فيلسوفا في غير القارة الأمريكية ، وفى غير القارة الأخيرة من القرن الأخير .

فوليام جيمس يمثل الواقعية الفكرية في القارة الأمريكية وحو سيارويس يمثل المثالية الفكرية في تلك القارة ، ويهيى بعدها مكان فارغ لم يمثل الواقعية الشعبية كما يفهمها جمهور كل يوم وكل مكان ، يعبر تفكير ويعبر بحث طويل أو قصير

ويعتبر سانتيايا نكمنة للفيلسوفين بمعنى آخر يتعلق باجس الذى ينتمى إليه فوليام جيمس أعرق في الأمريكية ورويس بريطانى حديث العهد بالقارة . أما سانتيايا فهو أسباني ولد في مدريد وعاش في حرر الفيليبين وحضر تعلم في لندن وحمل الجنسية الأمريكية مع غيره من المهاجرين فهم في حمتهم يمثلون الخطيط الأمريكى من عدة أطراف .

ويقول إن سانتيا لا يحسب فيلسوفا في غير القارة الأمريكية لأن الأمريكىين الشغاليين على التحصيل قد جعلوا هم طابعا معروفا في كل مطلب من مصداق الحياة يسير بالسرعة والانصباب والمساهمة في جميع نكث مطالب بمقدار

ومها الفلسفة ومن وانعم والتاريخ فلسفتهاك فيلسوف وفلسفة كما للشعب لاعب ومعب وصحفى وصحيفة ومصيب مقسوم من كل موضوع

وسانتيايا هو فيلسوف «الشعب» غير مرأى لأن فلسفته لا تطلب ملكة واحدة غير موهورة لجمهور الشعب وأوساط القراء .

فالْحَسَنُ هو الحكم الأعلى في مسائل الفلسفة ومسائل العقيدة . وكل ما هو محسوس فهو حق أو فيه من الحق الكفاية لحياتنا في هذه الدنيا . وحسب «العقيدة الخيالية» التي تفعم شعورنا بالثقة من حصول الحاصل كما نتاوله بحواسنا . وليس بالضروري لنا أن نحصى العقائد الدينية تمحيصا للتجارب العلمية ، ولا بالضروري أن نتحدد العريضة في سبيل العقل والمعرفة . لأن العقل يسبق الغريزة ولا يباقيها . وهذه العقائد العريضة ويسمونها أحيانا بالأساطير هي أحلية شعرية جميلة نتقبلها كما نتقبل الشعر المعجب والصورة المحقة ، ومن صيق الصدر أن نتعصب عليها أو نلح في تفنيدها . فهي إن لم تكن قيمة علمية أو قيمة فلسفية فلاشك أنها قيمة فنية وقيمة شعرية ، ولها الحق في الوجود بشفاعه الحسن الذي تثبته والذوق الذي توافقه والأمل الذي نرضيه .

\* \* \*

وبعد هذه خلاصات موجزة لمدارس الفلسفة البريطانية والأمريكية في العصر الحاضر ، لم نثرها بالتلخيص لأنها أهم المدارس ولا أرجحها في ميران الفلسفة ، ولكننا آثرناها بالتلخيص لأنها تجمع الفكرة العالمة من شتى أطرافها ، وهي كما رأى القراء فكرة تقوم على قطبين أو تتسم بسمتين :

« الأولى » عجز الفلاسفة المحدثين عن التوفيق بين قدرة الله على كل شيء ووجود الشر والألم في حقيقته كما يوجدان في هذا العالم .

و « الثانية » محاولة الخروج من هذه المشكلة بتعميم قوانين التطور ودخال الحقيقة الإلهية في نطاقها .

وبس في رسع أحد أن يكر وجود الشر والألم في هذا العالم بأسره . لأن الأديان والفلسفات وشرائع الإنسان جميعا تتلاقى في تحريم الشرور والمعاقبة عليها ومعالجة الخلاص منها . ولكن انطلوب من الفيلسوف - إذا تعدر عليه فهم انعام مع اعتقاد القدرة الإلهية - أن يثبته بنا في صورة أقرب إلى العقل وأصح في النظر وأثبت في البرهان ، وأن يكون إلهه معقولا إذا رعم أن الإله القادر على كل شيء غير معقول

ودلك ما لم يصعه واحد من أولئك الفلاسفة ولا اقترب من صعه ، بل لعينهم قد عرصوا على العقل الإنساني حلولا لا يقبلها برهان ولا يقبلها باعتقاد ، ولا يقبلها بحسين

ونحن لا نزعم أننا نخطط بحكمة الله فيما يلقاه الأحياء من العذاب والبلاء ، وهما يقع منهم أو يقع عليهم من الإيلام والإيذاء . ولكننا نبحث عن صورة للعالم أقرب إلى الفعل من صورته هذه فلا تكس له هذه الصورة عددا ولا يرى فيما تترصه الدلاسة إلا إشكالا يضاف إلى إشكال .

فعلى أى حال كانوا مهموم وحوود الله القادر على كل شيء إن لم يكن في مقدورهم أن يهيموه على هذه الحال ؟ إما أن يكون ولا خلق معه على الإطلاق . وإما أن يكون ومعه خلق كامل لا ينقص ولا يزد ولا يموت ، ولا يشتبه ولا يحرم من باب أولى ما يشتهيه

إما إله ولا شيء .. وإما إله خالق بعير فارى بين الإهين .

وأما هذا العالم كما عهدناه ، ونحن نجهل عقبه أو لا نملك أن نقيس «عصى السرمدية» على ماشهدناه .

ومع اقتراب هذه الصورة من العقوق لم تترك للعقل البشرى يتلذذ بها بعير مسوع من تجاربه المحدودة في حياته الفكرية أو حياته العاطفية أو حياته الاجتماعية على تعاقب الأجيال .

فقد يفصل بين «الطفل وأبيه» فرق عشرين سنة أو دون العشرين . وهذا الفرق الصغير هو الذى يسمح للأب في دحيلة قلبه أن يتسم وهو ينظر إلى دموع ولده الذى يتولاه بالتربية والتأديب . ولا يعلم الأب من نفسه أنه قاس عيظ ، ولا الناس يعيرون به القسوة والعنطة من أجل هذا التباين في الشعور ، ويكبر الابن نفسه فلا يتهم أباه ، لأنه يتسم لتلك القسوة المزعومة كما يتسم أبوه وهو دافع العيب .

فإذا كان هذا ما يسمح به لفارق عشرين سنة ، فعادا تسمح لفارق الآباد والآزال ؟ وما أجد بكاء الطفل إلى جانب ذلك البكاء الطارل قياسا على فارق العلم وفارق الزمان ؟

وقد يحب الإنسان إنسانا فيبتد الأم والعذاب في حبه ويتحد من أنه وعدابه عداا لتلك لمعة النفسية وعلامة على الوفاء والإيثار . ويعور أصعاف ديك في شريعة الحب إلهي إذا جار ذلك وأمثاله في حب الإنسان للإنسان . فمن حق الوجود الإلهي أن يكون له في قلوب عارفيه حب لا يصارعه في حب فان محدود ، سهوا د تحييه من صفات قلما تصدق في غير الخيال

ونحن ننظر إلى حيز واحد من التحفة الفنية الخالدة فلا نرى فيها إلا بقعة تفجح في  
النظر أو قطعة من الحجر والطين ، ولا نقيس التحفة الفنية مع ذلك على البقعة الشائنة  
في الحيز المحدود ولو طال أجل هذا النوع الإنساني أضعاف مائة لما كان في تلك  
البقعة الشائنة غير ذرة عيب ، لأنه بقعة صنيعة في صورة تتناول الدهور التي لا تحصى  
والمكان الذي لا يستقصى فمن أين لنا أن نقيس جمال الصورة الأبدية على بقعة محاصرة  
كما تمثلناه ؟ وكيف نحصر الآمال والآباد في شدة من حاضر عابر ؟ وكيف نستوعب  
بالحواس ما تصيق به الحواس بل تصيق به العقول ؟

\* \* \*

وحال الفلسفة الفرنسية الحديثة كحال ريمتها الفلسفة البريطانية والفلسفة  
الأمريكية . مع فارق في المعنى دون الاتجاه .

فكبر الفلاسفة المحدثين في فرنسا هو هنري برجسون صاحب مذهب التطور  
الخالق ، ولعبه قد سبق الفلاسفة البريطان والأمريكان إلى التوهم بشأن التطور في الحكمة  
الإلهية ، ولكنه يخالفهم في رأيين جوهريين : وهما التفرقة بين الزمان والمكان والتفرقة  
بين المادة والروح .

فصدهم كما رأينا أن الزمان والمكان وحدة لا انفصال فيها ، وأن الروح خاصة من  
خواص المادة أو طور من أطوارها المكنونة .

أن برجسون يرى أن الزمان غير المكان ، وأن الروح غير المادة ، بل إنهما متعارضتان  
متناقضتان . والحياة في رأيه أقرب إلى عنصر الزمان منها إلى عنصر المكان ، لأنها حركة  
لا استقرار فيها ، وأمكن منكانتها - وهي الذاكرة - إن هي إلا زمن مخزون ، وكذلك  
العرائز الحيوية في بعض الأحوال .

ومعدن المادة في رأيه غير معدن الروح لأن الروح صاعدة حرة ، ومادة هابطة  
مقيدة . وليس أدل على تناقض الطبيعيتين من تعليل الصلح في رأيه ، فنحن نصلح  
إذا رأينا إنساناً يتصرف كآلة المادية لأنه تصرف لا يحس بالحياة ، ونحن لا نصلح  
من مادة ولا من حشره مسبوقة الخربة ، ولكننا نصلح من « دى روح » يتصرف  
تصرف الجماد .

والعقل الإنساني أعرف بالحقائق المكنونة ، ولكنه لا ينفذ إلى بواطن الحركة الرمادية

في صميمها ، وإنما تنفذ إليها «البداهة» وهي أرق ما ترتقى إليه الفرائز الحسوية .. لا أن برجسون لا يقيد العقل بالدماع كما يفعل بعض الفلاسفة الماديين الآليين بل يقول أن العقل قد يفكر بغير دماغ كما يهضم بعض الأحياء بغير معدة فليست مادة الدماغ هي مصدر العقل الأصيل ، وما هي إلا أداة تنبأ لتوجيهات العقل بعد استعداد طويل

واعتادا على تعليق الحياة بعنصر الزمان يسقط الفيلسوف أوسع الآمال على مستقبل الحياة في الزمان الباقي إلى أبد الأبد . فقد تعلو الحياة حتى تغلب على الموت ، وقد يسمو العقل حتى يحطم قيود المكان أو قيود المادة التي هي عبده ألصق بعنصر المكان

أما « الخالق » في مذهب برجسون ليس كما صورته أصحاب العقيدة الدينية ولا كما صورته أصحاب الفلسفة الآلية

أولئك قد شبه لهم عمل الخالق بعمل الإنسان فحسبوا الكون مصنوعا من مصنوعات إنسان كبير له انتهاء . هؤلاء رانت على أفكارهم غاشية الصاعقة فحسبوا الكون على مثال الآلات الصمام التي تدر بالبخار أو الكهرباء في دقة وإحكام .

وممصل القول بين الفريقين على مذهب برجسون أن القوة الخالقة - أو التطور الخالق - موجودة « في الكون » وليست موجودة خارج الكون ، وأنها حركة دائمة تنقى الميت من مقاومة الجسود الدائم ، وهو جهود المادة الصماء على أن تحسب الكبري كما قلبت هي اعتقادهم أن القوة الخالقة هي « في الكون » وأنها مفيدة به ثم يأتي منها الخلق على أطوار

ولماذا يأتي حلقها على أطوار مع الزمان ؟ لماذا لا يحدث دفعة واحدة من أرل الأزال .

أهي تزداد وتنصر ؟ أم أن المادة تنقص وتهرم ؟ إن المعسكرين والسلاحين والجيشين والقياديين كلها قائمة من عهد ليس له ابتداء فم التطور ؟ ولم انتعز في الرمس ؟ وما هي العقبي بعد النصر المبين من هب والخلدان المبين هناك ؟

\* \* \*

ويتقل من الفلسفة الإنجليزية والفلسفة الفرنسية إلى فلسفة الجرمات ، فلا نرى هالك مذهباً أفضل من هذه المذاهب في إدراك الحقيقة الإلهية وتفسير الطبيعة وما بعد الطبيعة على وجه يرصى العقل ويرجى الصمير .



والمعروف عن البلاد الجرمانية أنها بلاد محبة بالفلسفة الإلهية - ويريد بها الفلسفة التي تسمى بما وراء الطبيعة ، ولكنها في النصف الأخير من القرن التاسع عشر لم تخرج في هذا المجال مذهباً جديداً يصارع مذهب الفلاسفة الجرمان المتقدمين من ذلك الجيل ، وازداد فلاسفتها بعداً عن هذا المجال في الزمن الأخير فكان أشهر المذاهب التي شرحوها كانتطاهرية Phenomenology أو الوجودية Existentialism منصرفة إلى وضع المقاييس لتحخيص الحقائق والتفرقة بين نطاق العلم ونطاق الفلسفة ونطاق التحارب النفسية ، وربما اتفق للمذهب الواحد داعية من المدحدين وداعية من المؤمنين ، وربما أعرضوا كل الإعراض عن مسائل ما بعد الطبيعة كأهم موضوع يؤوس منه .. ومن تناولها منهم لم يتوسع فيها توسع الفلاسفة الذين اعتبروها موضوع الفلسفة قبل كل موضوع .

وقد شخص الفكرة الإلهية باسم بتلخيص الآراء التي رددتها أشهر مفكرتهم إلى مطلع القرن العشرين . ويكفيها منهم ثلاثة هم نيتشه وهرتمان وشبجلر . وهم الذين قرروا في مسائل ما بعد الطبيعة رأياً مستقلاً لا يحسب شرحاً من شروح الكشلكة أو البروتستانتية ، ولا يحسب حاشية على مقياس المطلق ومعايير العنوم

عند نيتشه ١٨٤٤ - ١٩٠٠ أن الله «قد مات» وأن الشجاعة هي الدين الذي يسعى أن يتدين به كل إنسان جدير بالحياة لأن الشجاعة أكرم ما يلزم النفس من حقيقة أو عقيدة في عام حلاً من الله ويرى نيتشه أن العالم «كقوة» لا يتأتى أن يتحلى بلا حدود لأن فكرة القوة التي لا حدود لها تناقض فكرة القوة ذاتها في الصميم . ومن هنا تعدد الدين وسائل التجديد الأبدية ، وتكرر فيها الكائنات ولا يرأون متكررين بغير انتهاء ، وهذا التكرار هو عوض نيتشه عن البعث في نعيم السماء . لأن الأمل في ذلك النعم هو عراء الصعفاء الذين تكررت لهم حياتهم الدنيا ففيه إلعاء بالحياة وليس فيه كذلك التكرار إثبات للحياة .

وعند إدوارد هورتمان أن الله ليس بذات وأنه غير شاعر بنفسه أو صاحب «أنا» تتشخص في كيان لأن الذاتية والأناية أبعد شيء في رأى هارتمان عن القداسة الإلهية ، ولكن الكون فكرة واردة ، وهما يقابلان إله النور وإله الظلام عند الهوس فالشر كله من عالم الإرادة وهو عالم الذي يعاني فيه الآلام والآثام ، وإنما تختص الفكرة بالإرادة لتعود إلى صفاتها مجردة عن لوعى ومرهقة عن الذات وليس بالمستغرب في مذهب هارتمان أن يكون للإرادة قصد دون أن يكون لها وعى وشعور بما يقصد إليه ..

لأنه العريضة الحيوانية - وهي ويدتها الباردة - - تفصل إلى غاية ولا تعي ما تفصل إليه

ويس الله في رأي شينجر ١٨٨٠ - ١٩٣٦ إلا إرادة على عادة الألمان المحدثين في ترجيح الإرادة على الفكرة . هي كلامه عن كيان الروح من كتابه «الحديث العرب» يقول : «إن الله بالنسبة إلينا - الله الذي هو سعة العالم والذي هو القوة الكونية ، والذي هو المفعول ، لو هاب على الدوام ، والذي يعكس من فضاء الروح القائم بالخيال فلا نحسه بضرورة إلا حضوراً واقعياً - وهو ولا مشاحة إرادة ويفترق بالثنائية المخوسية في عدم لأصغر وثائية الروح والفس وثائية هوما وسيكي اليونانيتين - ثنائية لارمة من الله والشيطان ، أو من امررد وأهريمان عند الفرس ويهو ، ويعلموب عند اليهود ، والله وبليس عند المسلمين ، أو ثنائية الخير المطلق والشر المطلق بالإيجار وتلاحظ فوق هذا كيف يهت هذان المصداق معا في إحساس العرب بالوجود وعلى قدر ما تتراءى الإرادة في الصراع ، نقوضي على السيادة بين الدهس والعزيمة لتقرير مركز للوحدانية الروحية . يصحح صورة الشيطان من أدبنا الواقعية . أما في طراز القرن الثامن عشر فوحدة الوجود التي انعكست على العالم الخارجي من عدم الفس أسفرت عن التقابل بين كلمة «الله» وكلمة «الدنيا» ودست تمام الدلائل على ما يراد بالتقابل بين الروح والإرادة ، وهي لقوة التي تحرك كل ما يقع تحت سلطانها ولا امتشاء للأحاد من هذا الشعور . فإن الملحد أو دارويي الذي يتكلم عن الطبيعة التي تنظم كل شيء وتتجنب ما تشاء وتوجد وتسمى ما تشاء لا يخاف المؤمن بالله من أباء الفرب الثامن عشر إلا بمقدار نقطة واحدة . لأن الشعور بالدنيا م يطرأ عليه تغيير .. وما هو إلا أن يتحول العقل من الدين إلى العلم حتى تبدو لنا الصورة المردوجة في اصطلاح الطبيعيات والنسبات . فالقوة حين تقابها المادة والإرادة حين تقابها الرغبة أو الشهوة لا تستند إلى تجربة خارجية وإنما تستند إلى شعور حيوي كمي . وما الدارويية إلا صيغة سطحية هذا الشعور . وس تتجلى عريفاً يستخدم كلمة الطبيعة بالمعنى الذي يستخدمه البيولوجيون كأنها نشاط مطلق مظلوم . وما قوسا إرادة الله ، لا من قبيل الخشوع والتكرار لأن الله أو الطبيعة كما يقول بعضهم - يس ، لا إرادة . وقد عصفت فكرة الله بعد عهد الإصلاح ملاءع الشخصيه والخسبه وأوشكت أن تمثل كأنها اتساع الفضاء الذي ليس له انهاء . فأصبحت بمثابة الإرادة الكونية المتعاليه على الكون . وهذا وجب أن يتجلى من التصوير منذ حوالي سنة ١٣٠٠ لفس الموسمي . إذ هو نفس الوحيد لقادر في النهاية على التعبير والواضح عما يشعر به من فكرة الله .» .

وكذلك يتلاقى هؤلاء الفلاسفة لتصرفون عند تأكيد لإرادته ، في الحقائق الكونية  
و تصف الإلهية - بالإرادة - أو السلطة بعبارة أخرى - هي الحقيقة الكبرى في أحد  
وجود

وذلك هو موضع العبارة سي تصوى على عظمت كثيرة لتعقود فإن تأكيد السلطة  
في المذهب الجرمانية ، وتأكيد الإلهية الدستورية في البلاد الإنجليزية لم يأت من مجرد  
التفوق

وموضع العبارة هنا أن الفلاسفة المحدثين يأخذون على أتديين أنهم يدخلون المشية  
الآدمية في فهم حقائق المخرقة فيسبون إلى الله صفات وأعمالاً لا تصدر إلا من إنسان  
ويتحدون ملك الأرض بوجد يقيسون عليه ملك الوجود ، ويحذر أولئك الفلاسفة  
بالترفع عن هذه «عادة الذهنية» والتحصن من هذا الخط بين المحسوس والفهم ، أو  
بين المحسوسات والمجردات ولكنهم كما رأينا لا يخلصون من أسر أمثاله ولا يسمون من  
الخط بين «الحكم لأرضي» كما يحسونه «التدبير الكوني» كما يتحينونه وهم يحاولون  
التحرر عن صلاات الخس والخيال - بالإرادة في المذهب الألمانية هي كل شيء بين  
الأرض واسماء ! وهي الله أو هي القوة المسيطرة على الوجود ، وهي أحيانا قوة عمياء  
غير واعية ولا شاعرة بما تعمل وما تريد ، لأن السلطة لعاشمة قوة عمياء

أما هذه «الإرادة» فلا إطلاق لها في المذهب الإنجليزية الحديثة لأن إرادة الحاكم لا  
تطلق من جميع القيود في الحكومة الدستورية فهي عند فلاسفتهم مشموله بنظام واحد  
يسرى على سائر الموجودات

فالمشابهة الآدمية لا تفارق هؤلاء الفلاسفة الذين يفكرون بالتحديد والتفريع .

\* \* \*

وبين لعدوتين مع ذلك برزخ النقاء نفاث فيه مذاهب المريقين . فإن «فرقة العالمة  
في الدراسات النفسية بين الألمان والإنجليز هي فرقة القول «بالتركيب» أو بالتركيبة  
الكاسية التي تتقدم في الاعتبار على الأجزاء والمردات .

«مدرسة الحستالت Gestalt الألمانية ، أو مدرسة الشكل المركب ، أروج المدارس  
لتعصريه بين النمساويين في انقاره الأوربي وهي معية يعلم النفس في المرحلة الأولى  
ثم يشتق منها المشتقون ما يحظر لهم من التطبيق في باب الحكمة الإلهية وفي مباحث  
الطبيعة وما بعد الطبيعة .

وخلاصة هذا المذهب أن «الكل» سابق على الأجزاء في تلقي المحسوسات ، وأن علم الإنسان بالكون لا يأتي من جمع المفردات بل من رعي المركبات . وما من مركب في قوهم إلا هو مجموعة من مركبات أخرى يقسموها إلى خمسة أقسام تختلف في الدقة والأحكام

فمنها المركبات المادية «غير العضوية» كالخجارة وبقاقيع لصابون ، ومنها المركبات الصناعية كالآلات وقطع الأثاث وأعشاش الطيور ، ومنها المركبات العضوية وتشمل كل بنية ذات حياة ، ومنها المركبات المتداخلة كالنحس الموسيقي الذي يتألف من سمات أو كالعبارة المفهومة لشي تتألف من كلمات ، ومنها المركبات الصناعية كالآدم والعطمان والأسراب

والعقل قد خلق ليدرك الأشياء مركبة ثم يحدها متى سحبت له حاجه إلى تحليلها ، فهو يعول في إدراكه على ما يسمونه البصيرة أو القطعة السادة ، وليس نعويده الأكبر - كما وهم في الأذهان قبل ذلك - على اشتبا لإحساس وأجزاء المفردات

فإن لم تكن ثمة قطعة سادة تبادر بإدراك «الكل» فلا إدراك ولا تذكر ولا حيوان والحيوان الأعجم كالقطعة مثلاً . نعمها أن محل الشبكة بيدها لتحلها بأساسها إذا عاق يديها عائق . ولولا أنها تعدت إلى «الشيء» حمة وحدة لما اهتدت إلى هذا الابتكار . فيست العقدة في كمين إدراكها حركة يد تلامس حيطاً ولا تعدو هذه الحركة ، وبكها شيء تمد إليه حمة بإدراكها حمة فلا يتوقف على الإحساس بالمفردات .

وارتباط هذا المذهب بالحكمة الإلهية أنه مرتبط بكنه العقل وكنه الجسد ، وأنه يصنع العقل في الموضع الوسط بين جماعة الآتيين وجماعة القصديين أو القائلين بإمكان عزل العقل عن العواض الجسدية

ولايبون - وعلى رأسهم العائدان الروسيان باموف ونخترو Bechterow يردون كل فكرة إلى الفواعل الجسدية حاصرة وماصية ، ومعنونة لها أو مجهولة لدينا يدل عيب المعلوم ، ويكرهون نحارهم في لحيوان لإثبات العلاقة بين التصورات والحركات العضوية والإفردات الجسدية . وتعرف المدرسة المعتدلة من دعاة هذا المذهب بالمدرسة السنوكية Behaviourism لأنها تنصر السنوك بضرورات التجاوب بين المؤثرات ولأعصه ، وليس للعقل مجرد مكان عند هذه المدرسة سواء في الإنسان أو في الطبيعة أو فيما وراءها .

ولقاصديون وعلى رأسهم وليام مكسويحال الأمريكي Mc Dougall يشتون العقل المحرر ويكررون على بعض البيولوجيين والمريولوجيين دعواهم أن العقل من عمل الدماغ والأعصاب ، لأن ظهور المادة وظواهر العقل غير طواهر البريرة في الأحياء السعلى ، ولم يقرر العلم قط ما يعنى أن الدماغ آلة العقل التى يحمل بها في الحسد ، ولم يثبت العلم قط أنه مصدر العقل دون سواه

وجماعه الشكل المركب أو جماعه «حسنت» وسط بين فريق لآيين وفريق القاصديين ، لأهم يشتون بعقل وجود لا يتوقف على الإحساس ، ويتشعبون بعد ذلك شعبتين متقابلتين . فمن فهم أن عقل كنه محرد قد يستقل عن الحواس كما يستقل عن الإحساس قال بالمصد وتأثيره في أعمال الإنسان وقل فوق ذلك بالعقل المطلق وتأثيره في حركات الكون وعوارص الأحسام والشموس ومن فهم أن الفرق كنه فرق بين تلقى المركبات ولفى الأجراء ، وأن الفوع عن الحسدية كافية لتفسير الإدراك العقلى على اختلاف مصادره . فهو يكر محل العقل لمحرد ويحسد في مسألة الحس والحاس من رمرة الآيين والماديين

\* \* \*

وم نخل القارة الأوربية من مذاهب أخرى غير هذه المذاهب ظهرت في البلاد المختلفة ، ولا نحسبنا حاجة في هذا السياق إلى تخصيص مذهب منها بالذكر غير مذهب واحد لا يدخل في الإنكار البحت ولا في التفسيرات الدينية البحتة ، وهو مذهب «بيديو كروشى» الإيضاى الذى يلقب بهيحل الحديث ، لأنه يدين الفكرة منه ويحالعه في شرح أطوارها التى تتجلى بها في العالم .

وخلاصة مذهب كروشى - فيما نحن بصدده - أن الفكر هو الوجود المحقق الذى لا شك فيه ، وأن لمكر الأبدى يتجلى في حلقات متوابة يسخ بعضها بعضا وتتجه جميعا إلى محاهدة الشر والعلية عيه ، وأن هذه الأصدد انتشارحة بعضها صد لبعض ، ولكها ليست بصد «للوحدة» الكاملة التى تنطوى فيها جميع الأصداد ، وأن الأديان طور من أطوار الفكر ولكها حطورة مترقية من حضرات الأساطير الأولى في تقديم الإنسانية إلى الفكر الصحيح ، ولا محل للأديان في رأيه بعد ارتقاء الفلسفة وبحردها من بقايا الأساطير قال في الفصل الأخير من كتبه أديب الحياة أو مسانث الحياة : «إن العصر الذى نعيش فيه بهم هدم الديانات التى أصابت فيها الحياة الإنسانية مطلقها وآداب سوكها ومواطن استقرارها وأمانها - إلا أنها تهمة لاثباتها - لأن عصرنا مهد

الذى صعبه قد صنع شيئاً لا قبل له باجتنابه إذ لم يكن به من تساقط بعض الخواص  
القيمة من البنية القديمة في خلال تعرية الديانات من حلايب الأساطير . وفي هذه  
الخواص أفكار نفيسة وفصائل لا يسهل تقويمها مما كان متصلاً بالقصاص الأسطورية  
ونكس عصرنا قد يادر إلى استحلام هذه الأفكار والفصائل وادصعها في المكان اللائق  
بها بعد صفائها وتنظيمها وإثباتها في أركان صرح حديد هو أوسع وأقوى  
من صرحها المهدوم . وأنه لمحر عظيم جيل هذا أن يصنع في تأسيس ديانة إنسانية ،  
وعقيدة مصفدة تبرع من محض الفكر الصراح . ولكنه فكر تتحسم فيه الحياة أو يستحو  
بمخدي من الحياة



ومواضع الملاحظة على هذا المذهب هي «أولاً» إن الإيمان بأن «الفكر» هو الحقيقة  
انطلاقاً عجيب جد العجب مع القول بأن «مادة» تفق في طريق الفكر وهي وجود «غير  
صحيح» وهو وحده الوجود الصحيح . فالدس يقولون أن المادة متبسة بالفكرة  
مشتملة عليه يقولون شيئاً مفهوماً حين يتحيزون أن الفكر متوقف على أطوار مادة وإن  
كانت هذه الأطوار رعماء غير مفهوم . أم الذين يعرفون بفكرة حقيقة مطلقة فلا  
يقولون شيئاً مفهوماً حين يتحيزون أن الفكر يردد أو يترقى من معالجة «وجود» غير  
صحيح

و«ثانياً» إن الأبدية أو «اللاهائية» ليست مجموعة الخلفات المحدودة . لأن مجموع  
المحدود محدود . وليس امتداد فترة من العترة بمجامعها في الالهية أو البدية شيئاً بلا  
نشأة ولا ابتداء . وإنما لأبد هرق «المحدودات» وليس مجموعة المحدودات بالغة ما بلغت  
من التعدد والاستطالة والانتساع ، وما كان الأبد شيئاً يسبق هذه المسافة من الزمان  
أو يلحق بتلك المسافة من الزمان . ولكنه شيء يحتوي الزمان والمسافة لا يحتويه ، أو  
شيء لا يعد زمان قطعة منه لأن إذا أخرج هذه القطعة من حسابها لم يخرج منه  
شيء ولم يكن في موضعها فراع

و«ثالثاً» إن عصر الأسطورة غير عصر العقيدة وعصر العقيدة غير عصر الفلسفة  
والمعرفة العقلية على العموم . فإن الأسطورة - إذا انحزلت عن العقيدة - لم تكن  
إلا نشيهاً لما يعوره الزمان أو ريشة التصوير . أما الفلسفة فهي معرفة بالكون وليس  
كالعقيدة إحساس بالكون . فقصارى الفلسفة أن يعلم الإنسان أن الله موجود وليس  
هذا قصارى الذين أو الاعتقاد . لو كان هذا قصارى الإنسان من الاعتقاد لأعياه وجود

الكون الأعظم وهو موجود لاشك فيه . ولكنه يعتقد بالله ليشعر بالصلة بين نفسه وبين الله وبين الله وبين نفسه ، أو ليشعر بأن الله يعطيه الحياة لا بأن الله يأخذ حياته لأهنية منه ومن سائر الكائنات

الأسطورة والديانة والمفسمة ليست حقائق متوالية في سلسلة واحدة لأن الأسطورة لا تترك دقة في تعبير الشعر والصوت وفي كل تشبيه يراه الخيال في اليقظة أو في المنام ، ولأن المفسمة قد تقول كل ما عدها ولا تستأمن بذلك عصر العقيدة من الوجدان . وقد تحوّر العقيدة أو تفسدها وألا يرم من ذلك أن تكون بديلا من أو حظوة نالية لخطوطها . ليست قدره المفسمة على تفيد بعض العقائد دينا على أنها عقيدة من عصرها . بل هي دليل على أنها تفسح لمكان عقيدة أخرى لا تبطنها المفسمة ولا يكون بينها وبين الفلسفة علاقة التقيص بالتقيص

ومحوى ذلك كله بكلمة موحدة أن المفسمة والديانة ليسا بالتقبيين ولكنهما ليست شيئا واحدا . فقد يوجد الشيطان المنفصلان ولا يساقضان .

على أن نحاول أن نستخلص من هذه المذهب جميعا ريدتها التي تستمد من كل واحد من .. فيبدو لنا أنها تفضي بنا إلى تيجين واصحتين

والنتيجة الأولى أنها «تدين» كلها بالتطور أو بالتغير من بساطة إلى تركيب ومن وصيع إلى رفيع .

وكي لا سبيل إلى التطور ولا التغير . إذ كان الكون كله مادة سرمدية لا مصدر لها ولا غاية . إذا كل ما فيه اليوم قد كان فيه كل يوم ، فإذا لم يكن وراءه عقل يصرفه ويمسك مقاديره فلا معنى للتطور فيه





المسألة الإلهية  
في رأي العام الحديث

## العلوم الطبيعية والمباحث الإلهية

بقي رُئي العلم الحديث في المسألة الإلهية

ويحق لعالم الطبيعي أن يبدى رأياً يعتج به في المباحث الإلهية بمقدار نصيبه من صحة  
العلم وسعته لأقن وقوه لعارضة وصدى العبارة وهو يستفيد هذه الخصال من ضوء  
البحث ويعود التحصيل والتحرر ووفره لعلومات في موضوع واحد أو موضوعات  
معددة ويستطيع إذا كان ممن يسد سبيل نظام يكون على قدرة صانعه أن يوسع  
في تفصيل شؤمه على دقة النظام وإطراده في ظواهر المادة وحمايتها التي تحدث من  
غير العشاء اسرع من هذه العلوم

أما عدم نصيبه نفسها فليس من شأنها أن تكون أصحابها حق لفهم الفصل في  
مباحث إلهية ، مسائل الأبدية ، لأنها من جهة مقصوده على ما يقبل المشاهدة والتحرر  
وتسجيل ، ومن جهة أخرى مقصورة على نوع واحد من الموجودات وهي بعد هذا  
وذلك سواء من حدود ، لا تتناول جوهر الوجود ، هو لا يدخل في نطاق  
علم من تلك العلوم

فانيولوجي يدرس أعضاء الجسم الحي ، لكنه لا يستطيع بعينه أن يبين أسباب  
الخلافا بين الحياة والخلية الحية أو الجسم الحامده ولا يستطيع أن يقرر ماهية  
حيده ، لأن أعمال لأعضاء شيء ومهمة التي تعمل بها تلك الأعضاء شيء آخر لا  
يدخل في نطاق اسولوجية التي يتعمقها أفقر مشرح أو العارفين بتركيب الأجسام  
حية

وإذا قرر عدم ليولوجي أن المادة قابلة لتوليد الحياة فهو لا يقرر ذلك في حدود  
علمه ، بل يقرره في حدود طه وتعميره ويجوز عام المعادن تمثل هذا الحق - أن  
يقرر أن المادة لا تمثل خاصية الحياة لأنه درس دره المادة في صورها المتعددة دراسة  
عشاء

فانضم الضمى لا يخفى له الفصل في المسألة الإلهية ولكن لعالم الطبيعي يخفى له  
بدء الرُئي في هذه المسألة يخفى العمل والدين والدينية الواعية ، لأنه يسأل يمار حقه

في الإيمان بمقدار امتباره في صفات الإنسان أم العلم نفسه فلا عسى له عن اليدين  
إنسانية في تلمس الحق بين مجاهل الكون وحوايه

وبعض العلماء يذكرون ثقة البدئية ويرغمون أنها تناقض أصول البحث والدراسة  
فيعللون عن عمل هذه الثقة في سريان العلوم وتعميم بعضها بين من يعرفونها ومن لا  
يعرفونها على السواء فكيف تسرى العنمية بين العلماء فضلا عن جهلاء ولا  
ثقة البدئية ؟ كيف يعرف مهندس صدق الطبيب في مباحثه العلمية ولا يقول كيف  
يعرفها الخامل بالطب واحدة ؟ كيف تصبح المقررة العنمية حقيقة يعتمد عليها العارف  
والخامس في إيقاق المال على بناء لمنازل وتصحيح الأجسام ومن يسلك الحديد والخشب  
والخجارة وما إليها ؟

• من حقيقة من هذه الحقائق تسرى بين الناس بغير ثقة البدئية وثقة الإيمان  
• من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميع المستمعين بها معرفة العلماء ، أو يمكن  
أن يعرفها جميع الناس كما يعرفها بعض الناس

وهي مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء .

فمادام ينظر على اليأس أن حقيقة الحقائق الكبرى تستعصى عن ثقة البدئية الإنسانية  
ولا ينأى أن تقوم في روع إنسان إلا تتجارب لمعالم لنرى يشرها كل إنسان ؟

نعم إن حقيقة العنمية يعرفها كل من احتربها ويتبين صدقها بالامتحان إذا تيسرت  
موزنيه ومعايره . وهي عند الطلب ميسورة لأكثر الناس .

وكذلك تستطيع أن تحرم كل الحرم أن الأمر كذلك في العقيدة والإيمان فإن لدى  
خبرون شعور الرسل والعديسين بإيمانهم لا بد أن يشعروا بدلت الإيمان كما يشعر به الرسل  
والقديسون . وقد يعبرون عنه بأسلوب غير أسلوب العلماء في صوغ الصغريات وتركيب  
معادلات ، فلا يدل ذلك على محب بل يدل على أمر مأثور معروف هو أن التعبير  
عن توجد بيات غير التعبير عن المعقولات وآية ذلك في متكررات القول ، وفيما يره  
كل يوم من أساليب الناس في التعبير عما يحسون

فبحة الربيع يعم بها الطائر والحواد والإنسان ، فيرسلها بطائر عريدا ويظلمها خرد  
صهيلا ويظلمها الإنسان قصيد ، إن كان من الشعراء ، ويحلمها تمثالا إن كان من المثاليين ،  
ويردها أخانا إن كان من الموسيقين ، ويعلمها إلى شخص قصة إن كان من كذاب

الفنصص والروايات ، ويؤلف منها أسطورة إن كان ممن يتحبون الأساطير . ولا نشك في وجود الشعور لاختلاف العبارات لأن الشعور موجود لأشك فيه .

ويلع إسائا ما يسره يترحم عن سروره بتوزيع الصدقات وإطعام المساكين ، ويبع غيره ذلك أسأ بعينه فيترحم عنه بولمة يدعو إليها الأحاب والأصدقاء ، ويبع آخري جعرون عنه بالفصف واليهو أو بالراحة وإعفاء النفس من الأعمال ، أو بالصلاة والدعاء ، وقد يتهلل الوجه وقد تسيل الدموع من العيون ، ولا شك فيما يترحمون عنه ، وإن كان لكل سرور ترجمان يوافق الإنسان .

ثقفة البديهة لأرمه في مقررات العلم فصلا عن مقررات الإيمان بالعيوب . ولرومها يقتضيه العقل ولا يعتمد على وحى البديهة وحده ، أو على مجرد التسميم

إن لكائى الذى يستحق الإيمان به هو الكائى المصلى . كما أسلما في حتام الكلام على خلاصة الفلسفة الوضعية ، أى فلسفة أوجست كوت .

والكائى المصلى الكمال هو الكائى الذى لا يدخل في حدود العصور ولا يخضع لتجارب العلماء .

فما الذى يقضى به العقل في هذه المناقضة ؟

إنه لا يقضى بأن يكون سبب الإيمان هو مبطل الإيمان . لأنه كلام لا يسغه عقل ولا علم . ولكنه يقضى بما يقضى به الواقع أيضا وأنص عليه المعلوم والمحسوس . وهو ألا نكتفى بالعقل وحده ولا بالعلم وحده في الإيمان بالكائى الذى يستحق الإيمان وأن نعلم أن ثقة البديهة متمم لا عى عنه لوظيفة العقل ونعلم في معرفة الله ، ولا عجب في ذلك وهى مسألة أكبر من لمائل العقبة والمسائل العلمية . لأنها مسألة الوجود كه في جوهره وعرضه وفي ظاهره وخافية ، ومسألة لعالم والمعلوم والعقل والمعقول .

وقد حذارت طائفة من العلماء المعاصرين موقف غير هذا الموقف في مواجهة العيب وتفسير العقيدة الإلهية . وكان أكثرهم من البيولوجيين الذين يقررون أن المادة تشتمل على خواص الحياة وأنه لا حاجة إلى فرض قوة غير القوى المادية لتفسير نشأة الأحياء على الكرة الأرضية

وكلامهم هذا لا قيمة له من العلم نفسه إلا في اليوم الذى يرونا فيه مكانا نشأ

فيه احياء من خماد كما مشأت في رعمهم قبل التطور الأخير ، أو في اليوم الذى يروى فيه مادة عموقه بأعين العلم تتحول إلى حياة ، أو في اليوم الذى يخلط فيه حيه تلد إنسانا سويا فيصنعون خية مشها في معديرها ندى إنسانا يرث ما يحمو في الخية الحيه من خلائق الآباء والأجداد منذ الآف السنين

والكيميون الذين يقولون كما يقول هؤلاء أن الأشعاع كاف لتفسير المادة وتراكيبها العنصرية وغير لعنصرية مطالبون بمن ما يطالب به أولئك البيولوجيون .  
فالشعاع يملأ الفضاء .

فدركوه كما حلهوه أو يروى مكانا يتحول فيه الشعاع إلى ذرة وتتحوّل فيه الذرة إلى حية حية ، ولا يكونون بعد ذلك قد أبطلوا قولاً من أقوال المؤمنين بالله لأن عمل المصنع لا يثبت عمل المصادفة ، بل يرد إلى صانع الهمة وجمعه في حكم طبيعة التي تتحقق كما أراد

\*\*\*

ويعبر القبول بأن إنكار الحقيقة الإلهية هو مسألة العام لا مسألة العلم أن كثيرا من العلماء الممتدحين يكررون هذا الإنكار ويؤمنون «بالمقل» في هذا الوجود ، ويتمبرون تفسير الكون بالإرادة الإلهية أقرب تفسير إلى العقل وإلى الصميم . وبين هؤلاء أعداد من علماء الطبيعة وعلماء الرياضة أو من علماء الدين جمعوا بين الطبيعة والرياضة واستقرت لهم في هذه العلوم مكانة أعلى وأثبت من مكانة المنكرين وإذا جازت لفاصلة بين حقوق العلماء في المسألة الإلهية فأرجح العلماء حق في هذه المباحث هم علماء الطبيعة الفلكيون لأن الملكى يعتمد على تجارب الحس الخارجية ، والذى يجمع بينهما يجمع بين دلائل العقل والمشاهدة ويبسى حكمه على نظام السموات ونظام هذه الأشياء التى نلبسها في حياتنا الأرضية فهو يتلقى الفكرة الإلهية في أوسع نطاق .

وقد يرجح حق العام الرياضى في هذه المباحث اعتبار آخر تبرره لنا انكشاف الحديثة في مختلف العلوم الطبيعية ، ومعنى به أن الكون كله يوشك أن يتراءى لنا في سيج من النسب الرياضية التى تسوع قوون المنكبين الأقدمين وأن الله يهندس وأن الهندسة تترجم لنا حكمة الله في مخلوقاته العلوية والسفلية على السواء

ومن أكبر هؤلاء العلماء سير أثر ادختون Eddington الذى يقول أن تفسير الكون بالحركة الألية أمر لا يسيغه العلم الحديث ، وأن لكون أخرى أن يفسر بالنسب الرياضية

في عقل عاقل ، ولكن الإنسان هو سر يكون الأكبر ، وهو الذي يدرك هذه السبب ، يدرك ما بين عقله وعقل الكون من علاقة وبيقة . وأنه إذا جار لتحركة الآلية أو تحق في المستعمل «إنسانا آليا» وليس مما يحور في العقول أن تتحيل ذلك لإنسان سائلا عن الحقيقة أو مباليا بأسباب الحق والباطل . ولكن هذه الشوق إلى الحقيقة هو سبب باب الحياة وهذا هو الذي يجعل لإنسان شيئا معبرا كل المعبرة ، نحوه من الظواهر الطبيعية ويجعله قوة وحدانية . ومنى ارتفع الصبغة من قلب الإنسان . فم كل هذا ؟ م يكن جوابا صالحا لذلك الصبغة أن نسطر إلى هذه التحولات التي تتفقاها من حسنا ويقولون : كل هذا هو درت وعوصى ، وهو كرات بارية نجوم ونجوم إلى القصاء محتوم . كلا بل الأخرى أن نهم أن كل هذا وراءه روح يستوى الحق في محورها ، وتكمن فيها قوايل تنجبة أدت بمقدار ما فيها من الروح إلى تنبيه عناصر الخير والجمال .

ومن كبار علماء الفلكيين الطبيعيين الذين يصبون إلى الحقيقة الإلهية هذه النظرة جيمس Jeans صاحب لمباحث معدودة في الإشعاع والذرات العنصرية وهو يربب التفسير الآلى كما يبدئه أذبحون ، ويستند بنسب الرياضية على وجود الله لأن لم يستخرج هذه السبب من الكون بل استخرجها من عموم ، فلم عرفناها وطبقها على ما حولنا عرف أنها كانت موحودة عامنة قبل أن يمدى إليها وترقى إلى مراقبة عملها في بوايس الكون وبوايس حياة . فحق ما أن نهم أن هذه الحقائق الرياضية هي حقائق عقل وهي أودعها أفكار كما أودعها هذه العوالم من حولنا . قال «إن للعقل لا يعد بعد طفيل على عام الددة كما بدأ لبعضهم من قبل بل نحن آخذون أن نراه ويرفع إليه التمجيد لأنه خالق عالم المادة والهيمن عليه وليس المقصود بالبداية عمولا الإنسانية ولكن المقصود هو العقل الذي نحسب من أفكاره تلك الذرات التي تسمى لنا العقول ..»

هالكود أخرى أن يسمى «فكرة عظيمة» لآنة عظيمة وأنه لأهل خطر من الأفكار في رأس إنسان .

والعلامة البرت يشتب صاحب النسبية حجة في لرياضيات وفي الطبيعيات ، وله مشاركة في من الموسيقى ومقاصد الفلسفة ، وهو قوى الإيمان بوجود الله ، ويعون . إن أصحاب العبقريات الدينية من جميع لعصور قد عرفوا بهذا النوع من الشعور الدينى الذى لا يتمنى إلى عملة ولا يمثل الله في أشعة بشرية .. فكيف يتأتى أن يتقبل هذا

الشعور الدينى الكونى من إنسان إلى إنسان إذا لم يبرر في صورة معينة أو مراسمة معبودة ؟ إنى لأرى أن أهم وظيفة من وظائف الفن والعلم هي أن يوقظا هذا الشعور وأن يستبقياه حيا في الدين تبيأوا له .

ومن صفة هؤلاء العلماء الكبار من يتدين ويقرر فائدة الصلاة ولا يكتفى بإيمان العقل أو الصبر بوجود الله فالسير أويلر لودج الرياضى ، تطييعي المشهور يؤمن بالله وبأرواح وملائكة ، صلاة ويرد على من يرغمون النقص بينها وبين القوانين الأبدية بأنهم يخطئون التصوير إذ لا يتصورون أنفسهم كأنهم شيء محزل عن الكون وحرر منه يعمل فيه من ظاهره ومحاول أن يدل مطاهره بالابتهاج إلى نظام في القوى اسيرة .  
والكنا إذا استطعنا أن نعطى إلى أنفسنا وأنا نحن جزء صميم من النظام بأسره ؟ وأن رعبات ومطالب هي نعمة من الإرادة لمسيطرة الهادية لم تمتنع على حركات عقول أن يكون لها أثر فاعل إذا سرت بها وفاقا لأصدق ما في الكون من القوانين وأعلاها .

ويصرب السير أويلر مثلا للدنث بالدولة العادلة التي تكون حجاب الاحاد فيها حررا من التشريع والإرادة إذا هي سلكت سبيلها الحق إلى التعميم السليم والتوفيق بين وبين أصول النظام

ولا تزال كتب العلماء المؤمنين بطالع القراء في العرب بأثمن في وجود الله وأماهم التي تبعت فيهم لإيمان به والثقة بتدبيره . ومن أحدثها كتيب الأستاذ كريسي موريسون Cressy Morrisson الذي كان رئيسا لمجمع العلوم في نيويورك وقد سماه «الإنسان بوحيدة» ولخص فيه سبعة أسباب للإيمان بالحقيقة الإلهية يعرفها «التطبيع» والرياضيون ونأى عنهم أن يردوها إلى المصادفة ، لأنها لا تحتل أبدا مع أن تتوفق بينها بمصادفة لا يتجاوز نسبة لواحد إلى ألف الملايين . ومن أقوى هذه الأسباب السبعة قوله عن «الأسللات Genes» وجوده «أنها تبلى من الدقة أن جميع لأسللات التي بتود منها سكان الكرة الأرضية جميع لو وضعت في حير واحد رادت على قمع الخياطة ونكها كانت في كل حية حية وفي طواياها أسرار الخصائص التي يتصف بها جميع «الآدميين» قال . «هذه قمع خياطة لحير صغير إذ يحتوى فيه جميع خصائص الأفراد سورعه بين ألفي مليون من البشر ولكنه وقع لا ترق إلى الشكوك . فكيف إذا تطوى في هذه الأسللات جميع عوامل النورثة المختصة من حشود الأسلاف ونسبى لكن مرد مقوماته النفسية في مثل هذا الحير الذي مع العناية من الدقة والصعرة

ونحن نرى في هذا المثال ما يستطيعه العام من تفاصيل الأدلة التي يتناقضها من لا يدرسون العلوم الطبيعية . فإن خلق الذكر والأنثى معجزة كافية لإثبات القصد والتدبير في خلق الحياة واستدعاة أسباب لبقاء للأحياء ، وأن الفرائض النوعية التي تؤدي هذه المعجزة لأبهر من أن تخصى على عام أو غير عالم . ولكن العالم الطبيعي وحده هو الذى يستطيع أن يصاعف هذه اندلالة أصعافا فوق أضعاف . لأنه يربما يمثل الدليل المتقدم أعجب أعاجيب هذه العريرة التي تخصى على سواء ، ويبين لنا أن الحياة قوة من عدم العقل لا من عام المكان والرماد . لأن الخير الذى يحتوى الناصلة هو الخير الذى يحتوى كل ذرة في حجمها من الذرات المادية . ولكنه يتسع لأفاق من القوى لا أثر لها في ذرات الأجساد . وقد قبل عن سبيل التعجب والإغراب أن «لوه» تصع باريس في عبة صغيرة . وظن القائل أنه بالغ أقصى المبالغة في تصوير لاستحالة والإعجاز الذى نستطيعه الفروض أو الأمانى المشتبهة . ولستأه بصدد فرض باطل أو أممية حيالية ، ولكنا في صدق حقيقة أعجب من جميع الفروض والأحيلة لأنها لا تصع باريس وحدها في عبة صغيرة . بل تصع النوع الإنسانى كله في أقل من العبة الصغيرة : في قمع لا يتسع لأكثر من أملة . وهو يتسع مع ذلك لكل ما في النفوس من الأحاسيس والخواطر والأسرار ، ولكل ما في العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما في الصنائع من العقائد والأخلاق والأشواق ، ولكل ما في الأجسام من الوظائف والحاس والأشياء ، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات .

فإن كان العلم هو الذى يعوق هذه الآية عن الوصول إلى العقول فما هو يواصل إلى شيء وما من شيء هو واصل إليه .

لكن العلم برء من هذا التعطيل الذى يشل العقول ويفقدها شجاعة الاعتقاد فإذ جاز به أن يسكر قارما يجوز له ذلك بحجة واحدة . وهي أنه يجهل وليس أنه يعلم ومن جهل لا من العلم أن نجعل الجهل مرجعا لوجود من أعلاه إلى أدناه . فيقول «العام» أنه يجهل لأن الأمر أكبر من أن يعرفه ويحيط بحدوده ولكن الأمر الذى لا يعرفه ولا يحيط بحدوده موجود لا شك فيه .



## خاتمة المطاف

مهما يكن من تشعب الرحلة التي قضيتها على صفحات هذا الكتاب ، فهي شقة يسيرة بالقياس إلى الرحلة الإنسانية الكبرى في هذا السبيل . ولعن ما بقى منها أضعاف ما سلف ، لأن السعى إلى الحقيقة الأبدية لن يرال سعي موصولا في كل حيل

وقد أوحزنا وكان لابد لنا من أن بوجز ونكسا توحينا في الإيجاز ألا يتحظى حد الضرورة ، وحد الضرورة هو أن يكون البيان كافيا للإشارة إلى الوجهة العامة ، وأن يكون كافيا تقرير النتائج التي يرتضيها العقل ويتطلبها الصميم ، سواء من جانب العقائد الدينية أو من جانب المباحث الفكرية .

وخاتمة المطاف قد تنتهى بنا إلى النتائج لآتية . وهي

«أولا» إن التوحيد هو أشرف العقائد الإلهية وأحدرها بالإنسان في أرفع حالاته العقدية والخلقية . ولكن الإنسان لم يصل إلى التوحيد دفعة واحدة ولم يفهمه على وجهه الأقوم عندما وصل إليه . بن تعثر في سعيه ، وأخطأ في وعيه ، ولم يرل مقيدا بأطوار الاجتماع وحدود المعرفة عصرا بعد عصر وحالا بعد حال فلم يلهم من هذه العقيدة إلا بمقدار ما يفهم ، ولم يهتد إلى خطوة جديدة فيها إلا بعد تمهيد أسبابها وثببت مقدماتها فكان لإيمان مساوقا للخلق والعرفان .

وليس في ذلك كله ما يقدح في الغاية البعيدة التي يؤمها من وراء هذه الخطوات ، وليس في جميع هذه الأخطاء ما يقدح في الحقيقة الكبرى . لأن معرفة الإنسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذي لايجوز . وترقية إليها خطوة بعد خطوة هو السة التي أتبعها في كل مطلب بعينه .

فلم يكن من الجائز أن يتعرف الصاعث والعلوم جزءا جزءا في هذه الأمد الطوال ، وأن يتلقى حقيقة الوجود الكبرى كاملة مستوفاة منذ نشأته على الأرض أول نشأة . ولقد مضى عليه عشرات الألوف من السنين وهو يتخلط في طهو عدائه . وحاجته إلى الطعام لاشت فيها ، ومادة الطعام بين يديه ، وعلم الطعام ليس بالعلم انعيب وراء الحجب والأستار . فإذا فاته أن يدرك «الوحد المطلق» قبل أن يتقر عداءه فليس من الجائز أن تعجب لذلك ، أو أن نستمتع به أبواب التشكك في كنه العقيدة أو في لباب الحقيقة وإغا العجب ألا يكون لأمر كما كان .

والنتيجة الثانية التي يرتضيها العقل وتتطلبها الصمير في حاقه انطاف أن الإله لأحد «دات» ولا يسوغ في العقل أن يراه غير ذلك

فقد مرت بنا أقوال تضاربت فيها الآراء ، وأحكام تنوعت فيها المقاييس ، ونكس وحدث بينها إجماعا على شيء واحد مع صعوبة الإجماع في هذه الأمور . وهو أن «الدانية» أعلى ما تتصوره من مراتب الكائنات على الإطلاق .

والأقدمون الذين قالوا بالعقل والهيولى ، واخذثون الدين قالوا بالشوء والارتقاء والنشوءون الذين قالوا بسواء لأسب أو قالوا بالانبثاق ، وغير هؤلاء مجمعون على قول واحد . وهو أن الترقى إنما هو الانتقال من وجود يعبر دات إلى وجود له دات إلى وجود يعبر ذاته ويشعر بوجوده .

فالحماد المبهم الذي لا تعيين فيه أقل من الحماد الذي نعين بعضه من بعض وتغيرت له أشكال وصعادت ، وهذا الحماد أقل من الباب . وكلما ارتقى السات ظهر فيه التمييز بين شجرة وشجرة ، وبين ثمرة وثمرة ، ونجته إلى التخصيص بعد التعميم وهكذا أحاد الحيوان وهكذا أحاد الإنسان حتى إذا بلغ عاية مرتقا ، أصبح «ذاتاً» لا تلتبس بدات أخرى من نوعه ، وكان هذا هو المقياس الصادق لترتيب درجات الجمال في جميع الكائنات .

فالكائن الأكمل لن يكون مجردا من الذات ، وس يتخيله العقل عقلا مجردا من الدانية كما وهم بعض أصحاب الديانات ، وناقضوا أنفسهم فيما وهموه فالعقل يعقل وجوده لا محالة . ومتى عقل وجوده فهو «دات»

أما العقل الذي لا يعقل وجوده فتسميه بالعقل صرب من العي والإحالة . وتسميه بعبر هذا الاسم تليفق ببحار فيه التعبير . . فإذا كان قوة مادية فلا معنى لحرصها بمعمل عن قوى الكون ، وإذا كان قوة عقلية فمن تكون القوة العاقلة في غير دات .

\*\*\*

وتأتى بعد ذلك النتيجة ، وهي إدراك هذه الذات .

فكل شرط يذهب إليه المذهبون لتقبيد «الدات» لإلهية بصفة من الصفات المعهودة لدينا فهو شر قائم على غير أساس .

فلا أساس للقول بأن «الله» لا تكون به صفات متعددة لأنه جوهر بسيط

ولا أساس للقول بأن الله لا يريد لأن الإرادة اختيار بين أحوال ، والله مره عن أحوال

ولا أساس للقول بأن الله لا يعلم الجبريات لأنه يعلم أشرف المعنويات ، وهو دات الله

فبحر قد جهلنا الساطة في المادة وأحكامها وبحر لمس الأحسام ونعيش في الأحسام جهلنا الساطة ابادية فقد الأقدمون أن المادة كلها من النار والتراب والهواء والماء ثم عللوا لتركيب متعدد العناصر واحتلاف نويات الذرات ثم علمنا أن الذرات كلها تنتهي إلى أشعاع وهو أبسط ما تراه العين ويلم به الخيال . وقد كانوا قديما يقولون أن الأحرار العلوية حالدة أبدية لا يعرض لها الفساد والتغير لأنها نور بسيط فكل الأجسام إذن نور بسيط لا نعلم منه إلا أنه حركته في فضاء ١ وبحر قد جهلنا أحكام الساطة وصفاتها في المادة المغسوسة قروا بعد قرون ، ولا نزل نعلم أننا وهمون فيما نتصف به من الحركة والسكون . فمن أين لنا أن ندرك أحكام البساطة الإلهية قياسا على وصف لا تحيط به العقول ؟

من أين لنا أن إرادة الله من قبيل إرادتنا ؟ وأن علم الله من قبيل علمنا ؟ وكيف الوجود إن لم يكن وجودا بفعل ويخالف العدم ؟ وكيف يخالف العدم إذا كان سلبا لا أثر له في سبيل الثبوت ؟

هنا نعلم أن النديم لم يكن أصدق عقيدة وكفى بل كان كذلك أصدق فلسفة حين علمنا أن الله حل وعلا (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) .

فكر ما نعلمه أنه حل وعلا «كمال مطلق» وأن العقل المحدود لا يحيط بالكمال المطلق الذي ليست له حدود وليس لهذا العقل أن يقول للكمال المطلق كيف يكون وكيف يفعل وكيف يريد .



ويفضى بنا الكلام في طاقة العقل إلى نتيجة رابعة ، وهي الصلة بين العقل والإيمان فكيف يؤمن إذا كان العقل الإنساني قاصرا عن إدراك الذات الإلهية ؟ وكيف تأتي الصلة بين الكمال المطلق وبين الإنسان ؟

وقد نعهد للجواب على هذ السؤال سؤال آخر يرد البحث إلى نصابه . فسأل - أيراد بالعقل إذن أن يكف عن الإيمان حتى يكون عقلا كاملا مطلق الكمال ؟ أم يراد بالعقل أن يؤمن بإله دون مرتبة الكمال ؟

لا هذه ولا ذاك مما يراد أو يقع في حسبان فالكائن الذي يستحق الإيمان به هو الكائن الذي يتصف بالكمال المطلق في جميع الصفات وغير معقول أن يكون سبب الإيمان هو السبب المبطل للإيمان ، وغير معقول أن يستحيل الإيمان مع وجود الإله الذي يتصف بأكمل الصفات فالخروج الوحيد من هذ التفاضل أب الصلة بين

الخالق وحلقه لا تتوقف على العقل وحده . وأى عجب فى ذلك ؟ إن الإنسان كنه  
لقى الوجود ، وليس العقل وحده هو قوام وجود الإنسان . فماد تنقطع الصلة بين  
الخالق والخالق إذا حسرت العقول دون ذلك المقام ؟

أفمعنى هذا أن العقل الإنسانى لا عمل له فى مسألة الإيمان ؟  
كلا . . بل له عمل كبير ، ولكنه ليس بالعمل الوحيد .

وعرق بين أن يعرف العقل حدوده وبين أن يبطل عمله فإن العقل ليستطيع  
التفرقة بين عقيدة الشرك وعقيدة التوحيد ويستطيع التعرفه بين أدله الإيمان وأدله  
التعطيل ويستطيع التفرقة بين صميم مؤمن وصميم عطل من الإيمان ويستطيع أن يسأل  
يبلغ عاية حدوده ثم لا يكر ما وراءها لأنه وراء تمت الحدود ويستطيع أن يسأل  
نفسه : أمكن أن يتمتع على الإيمان بالله لا لشيء إلا أنه متصف بأكمل الصفات  
التي يتعلق بها إيمان المؤمنين ؟ فإن لم يكن ذلك ممكنا فليعترف «بانوعى الدينى»  
لأنه ضرورة لا محص عنها ، ولأنه واقع ملازم للإنسان فى محاولاته الأولى ، ولن  
يزال ملازم له فى مقبل عصوره أبداً لا يبد .

وهنا يبرز السؤال عن مشكلة الخير والشر التي برزت بعد لأديان الكتابية إلى  
الصف الأول بين مشكلات علم الكلام وعلم اللاهوت ، وكبت قبل الأديان  
الكتابية سبب للقول بالنشئة وتعدد الوساطات بين الله وعالم المادة أو عالم الهيولى .  
ففى سياق الكلام على كمال الدات الإلهية يسألون : كيف يتفق هذا الكمال  
وما يحسه فى هذا العالم من النقص والشر والعذاب ؟

والسؤال متواتر ولكنه عجيب لأن الكمال المطلق صفة الخالق وليس صفة  
المخلوقات . وكل محبوق محدود ، وكل محدود فلا بد فيه من نقص يحس على  
صورة من الصور : صورة فيح أو صورة شر أو صورة عذاب

ولو جز أن يخلق الله إلهاً آخر لوجب أن يكون هذا إله محدوداً وأن يكون  
حده نقصاً على صورة من تلك الصور أو على صورة غيرها لا يعرفها

ونحن لا نعالج أن يحل المشكلة كما يحلها القائلون بأن الألم والشر والرذيلة  
أوهام زائلة ليست لها حقيقة باقية .

فإن كانت أوهام فهذا لا يحل المشكلة ولا يصرفها إذ لا شك أن وهم السرور  
أطيب من وهم الألم ، وأن وهم الخير أفضل من وهم الشر ، وأن وهم الفصيلة أكرم  
من وهم الرذيلة .

ولكننا نرى أن المشكلة كلها مشكلة اقتراح بعد التسليم بوجود النقص فى المخلوقات . وأن المراد بالاقتراح أن يكون النقص مرضيا للناقصين ، أو أن يكون خلوا من الألم والعذاب .

إلا إن اقتراح الإنسان على الكون كإقتراح كل جزء صغير على مجموعه الكبير . ولا فرق بينه وبين اقتراح الحجر الذى يريد أن يدخل الجدار فى الوسط أو فى الزاوية ، وكاملا أو مكسورا من بعض الأطراف دون الأطراف الأخرى وعاليا على المشارف أو مدفونا فى جوف الأساس .

ومن لنا أن النقص الذى لا يرضينا هو أقرب إلى الكمال من النقص الذى نرضاه ؟ أليس حافز الألم هو وسيلة لشوق إلى الكمال والفرقة بينه وبين النقص فى شعور الضمير ؟

بل الواقع أننا نرى هذه الآلام وسيلة الارتقاء بتنازع الأحياء ، وأنها وسيلة التهذيب والازدياد فى نمو فضائل الإنسان . ولو أننا سألنا رجلا ناضجا أن يسقط من حياته آثار آلامه أو آثار مسراته لتردد كثيرا بين الآلام والمسرات ، ولعله فى النهاية يسقط آثار المسرات ولا يسقط آثار الآلام .

ونحن نحكم على غايات الأبد بتجارب العمر القصير . فلا فرق فى ذلك بيننا وبين من يحكم على الرواية المعروضة أمامه بكلمة فى خطاب أو كلمة فى جواب ، ثم يحكم على التأليف والمؤلف كأنه شهد جميع الفصول وقابل بينها وبين شتى الفصول والروايات .

والأمر كما أسفنا فى هذا الكتاب فرض من ثلاثة فروض : فإما إله قادر على كل شيء ولا يخلق شيئا . وإما إله يخلق إليها مثله فى جميع صفات الكمال . وإما إله يخلق كونا محدودا يلم به النقص الذى يلم بكل محدود .

وهذا هو الفرض الوحيد المعقول . وإذا اقترح مقترح أن يكون النقص على صورة لا نحسها فليس اقتراحه هذا بمقبول عند جميع العقول الأدمية فضلا عن العقل الإلهى المحيط بما كان وما يكون . لأن الإحساس بالنقص أقرب إلى الكمال عند الكثيرين من نقص لا نحسه ولا يفرق فى شعورنا بين الحسن الشهى وما هو أحسن منه وأشهى .

والإنسان بعد قرين الزمن وليس بقرين الأزال والأباد . ولا بد لقرين الزمن من عوارض ومن غير ، ولا بد فى هذه العوارض والغير من فوارق بين الأحوال وفوارق بين الأحاد وفوارق بين الجماعات وإلا كانت أبدية إلهية لا يطرأ عليها اختلاف .

وهذه الفوارق هي ما نشكوه ونقترح غيره ، فغاية ما يقال في هذا الاقتراح أنه يقبل المراجعة والمناقضة وليس بالحكم الأخير في أسرار هذه الأكوان .

ونحسب أننا نظلم نصيب الحس إذا قلنا أن مسألة الإيمان مسألة عقل ومسألة «وعى» ليس للحس فيها من نصيب .

ونحن نستطيع أن نرى بأعيننا أن الإيمان ظاهرة طبيعية في هذه الحياة . لأن الإنسان غير المؤمن إنسان «غير طبيعي» فيما نحسه من حيرته واضطرابه وبأسه وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه ، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية . ومن أعجب العجائب أن يقال أن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض أو يسلب القرار .

وليست حجة للمنكر أن يقول إن الإنكار ممكن في العقول . بل حجة للمؤمن أن يقول أن حال المنكر ليست بأحسن الأحوال ، وأنه إذا أنكر عن اضطراب تبين لنا على الفور أنه في حال «غير الحال الطبيعي» الذي يستقيم عليه وجود الأحياء .

ونحتاجه المطاف أن الحس والعقل والوعى والبدية جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الإلهية . وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليفة بعقله المؤمن ويدين به الفكر ويتطلبه الطبع السليم .

# الفهرس

٣	تقديم
٥	العقيدة الإلهية
٦	أصل العقيدة
١٣	أطوار العقيدة الإلهية
٢١	الملكات النفسانية
٣٥	﴿الله﴾ في دول الحضارة القديمة
٣٦	مصر
٤٤	الهند
٥٢	الصين
٥٧	فارس
٦٦	بابل
٦٩	اليونان
٧٣	﴿الله﴾ في الأديان السماوية
٧٤	بنو إسرائيل
٨٠	الفلسفة
١٠١	المسيحية
١٠٨	الإسلام
١١٣	﴿الله﴾ في مذاهب الفلاسفة السابقين
١١٤	اليهودية بعد الفلسفة
١١٨	المسيحية بعد الفلسفة
١١٨	الإسلام بعد الفلسفة
١١٨	الفلسفة بعد الأديان الكتابية
١٣٧	التصوف
١٣٩	براهمن وجود الله
١٤٨	البراهمن القرآنية
١٥٣	﴿الله﴾ في آراء الفلاسفة المعاصرين
١٥٤	الحقيقة الإلهية
١٧٧	المسألة الإلهية في رأي العلم الحديث
١٧٨	العلوم الطبيعية والمباحث الإلهية
١٨٥	خاتمة المطاف

# مؤلفات عماد الأحب العرب

الكاتب الكبير

## عباس محمود العقاد

- |   |                                       |   |
|---|---------------------------------------|---|
| ١ - الله .                                    | ٢٧ - سارة .                           | ٥٣ - يوميات (الجزء الأول) .                 |
| ٢ - إبراهيم أبو الأنبياء .                    | ٢٨ - الإسلام دعوة عقلية .             | ٥٤ - يوميات (الجزء الثاني) .                |
| ٣ - مطلع النور أو مطلع البعث المحمدية .       | ٢٩ - الإسلام في القرن العشرين .       | ٥٥ - علم لسقوط والقيود .                    |
| ٤ - حكمة محمد ﷺ .                             | ٣٠ - ما يقال عن الإسلام .             | ٥٦ - مع حافل الجزيرة العربية .              |
| ٥ - حكمة عمرو .                               | ٣١ - حقائق الإسلام وأباطيل خصومه .    | ٥٧ - سرفف وقضايا في الأدب والسياسة .        |
| ٦ - حكمة الإمام علي بن أبي طالب .             | ٣٢ - التفكير فريضة إسلامية .          | ٥٨ - دراسات في المذهب الأدبية والاجتماعية . |
| ٧ - حكمة خالد .                               | ٣٣ - الفلسفة القرآنية .               | ٥٩ - آراء في الآداب والفنون .               |
| ٨ - حياة المسيح .                             | ٣٤ - الديمقراطية في الإسلام .         | ٦٠ - بحوث في اللغة والأدب .                 |
| ٩ - ذو القرنين عثمان بن عفان .                | ٣٥ - أثر العرب في الحضارة الأوروبية . | ٦١ - نواظر في الفن والقصة .                 |
| ١٠ - عمرو بن العاص .                          | ٣٦ - اللغة العربية .                  | ٦٢ - حين وابن وفلسفه .                      |
| ١١ - معلومة بن أبي سفيان .                    | ٣٧ - اللغة الشاعرة .                  | ٦٣ - فنون وشجون .                           |
| ١٢ - خاص أسماء بلال بن رباح .                 | ٣٨ - شعراء مصر وديانتهم .             | ٦٤ - قيم ومعايير .                          |
| ١٣ - أبو الشهداء الحسين بن علي .              | ٣٩ - اثنتان مجتمععت في اللغة والأدب . | ٦٥ - القديان في الأدب والفن .               |
| ١٤ - فاطمة الزهراء والفاطميون .               | ٤٠ - حياة فلم .                       | ٦٦ - حيد القلم .                            |
| ١٥ - هند الشجرة .                             | ٤١ - علامة اليومية والشأن .           | ٦٧ - رعود وحفود .                           |
| ١٦ - يلبس .                                   | ٤٢ - مذهب قوى لعاهات .                | ٦٨ - ديوان لحظة الصبح .                     |
| ١٧ - جينا التماسك للفساد .                    | ٤٣ - لا شعورية ولا استعصا .           | ٦٩ - ديوان ربيع الظهيرة .                   |
| ١٨ - أبو نواس .                               | ٤٤ - الشيوعية والإنسانية .            | ٧٠ - ديوان أنشراح الأصيل .                  |
| ١٩ - الإنسان في القرآن .                      | ٤٥ - الصهيونية العالمية .             | ٧١ - ديوان رضى الأربعين .                   |
| ٢٠ - للراة في القرآن .                        | ٤٦ - أسراف .                          | ٧٢ - ديوان غداة الكروان .                   |
| ٢١ - حكمة الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده . | ٤٧ - لنا .                            | ٧٣ - ديوان غير سبل .                        |
| ٢٢ - سعد زقيلوك زعيم الثورة .                 | ٤٨ - حكمة الصديق .                    | ٧٤ - ديوان أماسير مغرب .                    |
| ٢٣ - روح عظيم لهاثا خائدي .                   | ٤٩ - الصديقة بنت الصديق .             | ٧٥ - ديوان بعد الأخصير .                    |
| ٢٤ - جعفر حمن الكواكبي .                      | ٥٠ - الإسلام والحضارة الإنسانية .     | ٧٦ - عرائس وشياطين .                        |
| ٢٥ - رجعة في العلاء .                         | ٥١ - مبدع الأحاد .                    | ٧٧ - ديوان أشجان الليل .                    |
| ٢٦ - رجال عرفتهم .                            | ٥٢ - الحكم للطلاق .                   | ٧٨ - ديوان من حواوين .                      |
|   |                                       | ٧٩ - هتار في الميزان .                      |
|   |                                       | ٨٠ - أقيون الشعوب .                         |
|   |                                       | ٨١ - القرن العشرون ما كان وما سيكون .       |
|   |                                       | ٨٢ - نهاية الأديان .                        |

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)  
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع [www.enahda.com](http://www.enahda.com)

